TRƯỜNG BỘ KINH CHÚ GIẢI

PHẨM GIỚI UẨN

(Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā - Sīlakkhandhavagga)

Dịch từ Pali sang Việt ngữ: **Gemini** | Hiệu đính: **Sư Tâm Minh**

ANANDA VIET FOUNDATION PUBLISHING

TRƯỜNG BỘ KINH

CHÚ GIẢI

PHẨM GIỚI UẨN

(Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā -
Sīlakkhandhavagga)

Dịch từ Pali sang Việt ngữ: **Gemini**
Hiệu đính: **Sư Tâm Minh**

ANANDA VIET FOUNDATION PUBLISHING

LỜI GIỚI THIỆU

Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya) là một trong năm bộ kinh thuộc hệ Pāli Nikāya, tập hợp những bài kinh dài, có cấu trúc chặt chẽ và nội dung phong phú, phản ánh toàn diện giáo pháp của Đức Phật trên nhiều phương diện: đạo đức, thiền định, trí tuệ, xã hội, triết học và tôn giáo học. Trong đó, *Phẩm Giới Uẩn* (Sīlakkhandhavagga) gồm những bài kinh đặt trọng tâm vào **nền tảng đạo đức** – phần căn bản của con đường tu tập đưa đến giải thoát.

Để hiểu sâu sắc các bài kinh này, truyền thống Thượng tọa bộ đã hình thành hệ thống *Aṭṭhakathā* – tức **Chú giải**, do các bậc luận sư cổ đại biên soạn nhằm giải thích từ ngữ, bối cảnh, ý nghĩa vi tế và những tầng nghĩa ẩn tàng trong lời dạy của Đức Phật. Trong số đó, *Sumangalavilāsinī* – Chú giải Trường Bộ Kinh – được xem là một tác phẩm mẫu mực, kết tinh trí tuệ của truyền thống chú giải Sri Lanka, thường được gán cho ngài Phật Âm (Buddhaghosa), vị luận sư kiệt xuất của thế kỷ V.

Chú giải *Phẩm Giới Uẩn* không chỉ làm sáng tỏ nội dung các bài kinh như *Kinh Phạm Võng*, *Kinh Sa Môn Quả*, *Kinh Ambaṭṭha*, *Kinh Soṇaḍanda*, v.v., mà còn trình bày hệ thống đạo đức Phật giáo một cách nhất quán:

Giới uẩn (sīlakkhandha) – nền tảng thanh tịnh
Định uẩn (samādhikkhandha) – sự an trú tâm
Tuệ uẩn (paññākkhandha) – trí tuệ giải thoát

Nhờ đó, người đọc có thể thấy rõ cấu trúc ba phần của con đường tu tập, đồng thời hiểu được cách Đức Phật đối thoại, giáo hóa và chuyển hóa tư tưởng của nhiều tầng lớp xã hội thời bấy giờ.

Trong quá trình thực hiện bản dịch tiếng Việt của công trình này, nhóm biên dịch đã sử dụng công nghệ trí tuệ nhân tạo **Gemini** như một công cụ hỗ trợ tra cứu, đối chiếu và xử lý ngôn ngữ Pāli – Việt. Tuy nhiên, toàn bộ bản dịch không được sử dụng nguyên xi từ máy; thay vào đó, mọi câu chữ đều được **hiệu đính cẩn trọng bởi Sư Tâm Minh**, vị hành giả đang tu học tại Tích Lan, nhằm bảo đảm tính chính xác học thuật, sự trung thành với nguyên bản Pāli và sự phù hợp với truyền thống Phật học Nguyên thủy. Sự kết hợp giữa công nghệ hiện đại và trí tuệ của người tu học giúp bản dịch vừa giữ được tinh thần cổ điển, vừa đạt độ rõ ràng, mạch lạc cần thiết cho độc giả đương đại.

Chúng tôi kỳ vọng rằng công trình này sẽ góp phần làm phong phú thêm nguồn tư liệu nghiên cứu Phật học, đồng thời hỗ trợ người đọc trong việc hiểu và thực hành giáo pháp theo đúng tinh thần của Đức Thế Tôn: **lấy giới làm nền tảng, lấy định làm phương tiện, lấy tuệ làm cứu cánh**.

Trân trọng giới thiệu
Ananda Viet Foundation Publishing
Garden Grove, California 15/4/2026

Con kính lễ bậc Thế Tôn, bậc A-la-hán, bậc Chánh Biến Tri.

Trường Bộ Kinh

1. Chú giải Phẩm Giới uẩn

Lời mở đầu tác phẩm

Đấng có tâm lòng mát lạnh bởi lòng bi mẫn, đấng đã dùng ánh sáng tuệ giác diệt tan bóng tối si mê;

Đấng là bậc thầy của thế gian gồm cả loài người và chư thiên, con xin đảnh lễ đức Thiện Thệ, bậc đã thoát khỏi các nẻo luân hồi.

Chính đức Phật, sau khi tu tập và tự mình chứng đắc Phật quả;

Đã đạt đến Pháp không còn ô nhiễm, con xin đảnh lễ Pháp tối thượng ấy.

Những người con sinh ra từ miệng đức Thiện Thệ, những bậc đã đánh bại quân ma;

Con xin cúi đầu đảnh lễ nhóm tám bậc Thánh Tăng.

Do phước báu phát sinh từ việc đảnh lễ Tam bảo với tâm thanh tịnh này;

Nguyện nhờ năng lực ấy mà mọi chướng ngại đều được tiêu trừ.

Về Trường Bộ, được đánh dấu bởi những bài kinh dài, thuộc về thánh giáo thâm diệu tối thượng;

Được đức Phật và các bậc tùy Phật tán thán, mang lại đức tin và ân đức.

Để làm sáng tỏ ý nghĩa, bản Chú giải ban đầu đã được kết tập bởi năm trăm bậc Tự tại (A-la-hán);

Và sau đó cũng được kết tập lại nhiều lần.

Sau đó, bản này đã được Ngài Đại Mahinda đưa đến đảo Sư Tử (Srilanka);

Và được thiết lập bằng ngôn ngữ Sư Tử vì lợi ích của dân cư trên đảo.

Tại đây, con loại bỏ ngôn ngữ Sư Tử, sử dụng ngôn ngữ (Pali) khả ái;

Phù hợp với đường lối của thánh điển, trình bày một cách không sai sót.

Không làm trái nghịch quan điểm của các bậc Trưởng lão thuộc dòng dõi Trưởng lão;

Những bậc có sự phán quyết thiện xảo, trú tại chùa Đại tự (Mahāvihāra).

Lược bỏ những phần ý nghĩa lặp đi lặp lại, con sẽ làm sáng tỏ ý nghĩa;

Vì sự hài lòng của bậc thiện trí và vì sự tồn tại lâu dài của Chánh pháp.

Các nội dung về Giới, các pháp Đầu đà, cùng tất cả các đề mục Thiền định;

Bao gồm cả phương cách thực hành, chi tiết về các tầng Thiền và Chứng đắc.

Tất cả Thần thông, sự quyết định về tổng hợp Tuệ giác;

Uẩn, Xứ, Giới, Căn, và bốn Thánh đế.

Thuyết giảng về Duyên khởi với các phương thức cực kỳ thanh tịnh và vi diệu;

Cùng con đường thánh điển không rời rạc, về Minh sát và Định hữu lậu.

Vì tất cả những điều này đã được con trình bày một cách hoàn toàn thanh tịnh trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga);

Nên tại đây con sẽ không bàn luận chi tiết thêm về chúng nữa.

"Thanh Tịnh Đạo nằm ở giữa, chính là của cả bốn bộ A-hàm (Nikaya);

Nó sẽ làm sáng tỏ ý nghĩa như đã được thuyết giảng ở đó".

Vì đã được thực hiện như thế, nên hãy nắm giữ tác phẩm ấy cùng với bản Chú giải này;

Để hiểu rõ ý nghĩa thuộc về Trường Bộ Kinh.

Lời mở đầu duyên khởi

Trong đó, cái gọi là Trường Bộ (Dīghāgama) gồm có ba phẩm theo cách phân chia phẩm: Phẩm Giới uẩn, Phẩm Đại, và Phẩm Pāthika; theo số lượng kinh thì gồm có ba mươi bốn bài kinh. Trong các phẩm ấy, Phẩm Giới uẩn là đầu tiên; trong các bài kinh, kinh Phạm Võng (Brahmajāla) là đầu tiên. Phần duyên khởi của kinh Phạm Võng bắt đầu từ câu "Như vầy tôi nghe" (Evaṃ me sutaṃ) được ngài Đại đức Ānanda thuyết lên vào thời kỳ Đại kết tập lần thứ nhất.

Chuyện về Đại kết tập lần thứ nhất

Cái gọi là Đại kết tập lần thứ nhất này, mặc dù đã được đưa vào thánh điển trong Tạng Luật, nhưng để hiểu rõ về duyên khởi, cần phải được biết tại đây như sau. Bắt đầu từ việc chuyển Pháp luân cho đến việc giáo hóa du sĩ Subhadda, sau khi hoàn tất Phật sự, tại thành Kusinārā, trong rừng Sa-la của các vị vương tử Malla, giữa hai cây Sa-la song thọ, vào ngày rằm tháng Visākha, vào lúc rạng đông, khi bậc Thế Tôn, bậc Đạo sư của thế gian đã nhập Niết-bàn vô dư y; vào ngày phân chia xá-lợi của Thế Tôn, ngài Đại đức Mahākassapo, vị Trưởng lão của Tăng đoàn trong số bảy trăm ngàn vị Tỳ-kheo hội tụ, nhớ lại lời nói của Subhadda, kẻ xuất gia khi tuổi già, đã thốt lên vào ngày thứ bảy sau khi Thế Tôn nhập Niết-bàn rằng: "Thôi các hiền giả, chớ sầu não, chớ khóc than, chúng ta đã được giải thoát hoàn toàn khỏi bậc Đại Sa-môn ấy, chúng ta từng bị quấy rầy rằng 'cái này nên làm cho các ngươi, cái này không nên làm cho các ngươi', nhưng nay chúng ta muốn làm gì thì làm, không muốn làm gì thì không làm" (Tiểu phẩm). Ngài suy xét rằng

sự hội tụ của Tăng đoàn như thế này là khó tìm lại được, và nghĩ rằng: "Sự việc này có thể xảy ra, khi các Tỳ-kheo ác đức nghĩ rằng 'Thánh giáo đã không còn bậc Đạo sư', chúng sẽ lập phe phái và không bao lâu sau sẽ làm cho Chánh pháp biến mất; nhưng chừng nào Pháp và Luật còn tồn tại, thì chừng đó Thánh giáo vẫn còn bậc Đạo sư. Vì điều này đã được Thế Tôn thuyết dạy:

'Này Ānanda, Pháp và Luật nào Ta đã thuyết giảng và ban hành, sau khi Ta diệt độ, đó chính là bậc Đạo sư của các ngươi' (Trường Bộ).

Vậy ta hãy kết tập Pháp và Luật, để giáo pháp này được bền vững và tồn tại lâu dài."

Lại nữa, ngài Mahākassapo suy xét rằng ngài đã được Thế Tôn ưu ái qua việc trao đổi y phấn tảo bằng vải gai đã cũ và cho phép sử dụng chung y với Thế Tôn, như Ngài đã phán:

"Này Kassapa, ông sẽ mặc những tấm y phấn tảo bằng vải gai đã cũ của Ta chứ?" (Tương Ưng).

Và Thế Tôn đã đặt ngài ngang hàng với Ngài về các pháp thượng nhân như chín bậc thiền chứng và sáu thông, như Ngài đã phán:

"Này các Tỳ-kheo, Ta khi nào muốn, Ta ly dục, ly ác bất thiện pháp, chứng và trú Thiền thứ nhất... Này các Tỳ-kheo, Kassapa cũng vậy, khi nào ông ấy muốn, ông ấy ly dục, ly ác bất thiện pháp, chứng và trú Thiền thứ nhất..." (Tương Ưng).

Được nâng đỡ bằng cách thiết lập sự ngang bằng với bản thân đức Phật về các pháp thượng nhân như chín thứ đệ định và sáu thắng thông như thế, đồng thời được tán thán vì tâm không dính mắc như bàn tay lay động trong không trung và vì sự thực hành ví như mặt trăng, thì còn gì để đền đáp ân đức ấy hơn nữa? Ngài nghĩ rằng: "Chẳng phải Thế Tôn, giống như vị vua trao vương quyền và giáp trụ cho người con để thiết lập dòng dõi, Ngài đã nghĩ rằng 'Vị này sẽ là người thiết lập dòng dõi Chánh pháp của Ta', nên đã ưu ái ta bằng sự nâng đỡ đặc biệt này và tán thán bằng sự tán thán cao quý này", từ đó ngài đã khơi dậy sự nỗ lực của các Tỳ-kheo để kết tập Pháp và Luật. Như có chép:

"Bấy giờ, ngài Đại đức Mahākassapo bảo các Tỳ-kheo rằng: 'Này các hiền giả, có một thời tôi đang đi trên con đường dài từ Pāvā đến Kusinārā cùng với đại Tăng đoàn khoảng năm trăm vị Tỳ-kheo...'" (Tiểu phẩm), toàn bộ chương về Subhadda cần phải được biết chi tiết. Ý nghĩa của nó sẽ được chúng tôi giải thích tại đoạn nói về sự kết thúc của kinh Đại Bát Niết Bàn.

Sau đó ngài nói:

"Này các hiền giả, nào chúng ta hãy kết tập Pháp và Luật, trước khi phi Pháp bùng lên và Pháp bị đẩy lùi; trước khi phi Luật bùng lên và Luật bị đẩy lùi; trước khi những kẻ nói phi Pháp trở nên mạnh mẽ và những người nói Pháp trở nên yếu thế; trước khi những kẻ nói phi Luật trở nên mạnh mẽ và những người nói Luật trở nên yếu thế" (Tiểu phẩm).

Các Tỳ-kheo thưa rằng: "Bạch ngài, vậy xin bậc Trưởng lão hãy tuyển chọn các Tỳ-kheo." Bậc Trưởng lão đã loại ra nhiều trăm, nhiều ngàn vị Tỳ-kheo gồm các bậc Phàm phu, Dự lưu, Nhất lai, Bất lai, bậc Khô quán A-la-hán là những vị thông hiểu chín phân giáo của bậc Đạo sư, rồi ngài chỉ chọn đúng bốn trăm chín mươi chín vị Tỳ-kheo A-la-hán thông suốt toàn bộ ba tạng, đắc các pháp Phân tích, có đại thần lực, phần lớn là những vị được Thế Tôn đặt vào vị trí tối thắng, đắc Tam minh. Nhắm đến các vị này mà có lời chép rằng: "Bấy giờ ngài Đại đức Mahākassapo tuyển chọn năm trăm vị A-la-hán thiếu một" (Tiểu phẩm).

Tại sao bậc Trưởng lão lại để thiếu một vị? Đó là để dành chỗ cho ngài Đại đức Ānanda. Bởi vì, dù có hay không có ngài Ānanda, việc kết tập Pháp cũng không thể thực hiện được. Vị đại đức ấy vẫn còn là bậc Hữu học, còn việc phải làm, nên nếu có ngài (ở trạng thái đó) thì không được. Nhưng vì không có một bài kinh hay bài kệ nào do bậc Thập Lực thuyết giảng mà ngài không trực tiếp nghe qua. Như ngài đã nói:

"Tám mươi hai ngàn pháp tôi nhận từ đức Phật, hai ngàn pháp tôi nhận từ các Tỳ-kheo; tổng cộng tám mươi bốn ngàn pháp là những gì tôi đang hành trì" (Trưởng Lão Tăng Kệ).

Do đó, nếu không có ngài cũng không được.

Nếu như vậy, dù là bậc Hữu học nhưng vì sự giúp ích lớn cho việc kết tập Pháp, ngài nên được Trưởng lão tuyển chọn, tại sao ngài không được chọn? Đó là để tránh lời phê phán của người khác. Vì bậc Trưởng lão

rất thân tín với ngài Đại đức Ānanda, đến mức ngay cả khi tóc ngài Ānanda đã bạc, Trưởng lão vẫn quở trách bằng cách gọi là 'đồng tử' rằng: "Đứa trẻ này không biết chừng mực" (Tương Ưng). Ngài Ānanda lại là người thuộc dòng tộc Thích-ca, là em họ của đức Thế Tôn. Ở đó, có thể có một số Tỳ-kheo vì thiên vị mà nghĩ rằng: "Bậc Trưởng lão đã bỏ qua nhiều vị Tỳ-kheo là bậc Vô học đắc các pháp Phân tích mà lại chọn Ānanda là bậc Hữu học đắc các pháp Phân tích." Để tránh lời phê phán đó, ngài nghĩ rằng: "Không có Ānanda thì không thể kết tập Pháp được, ta sẽ để cho chính các Tỳ-kheo chấp thuận chọn ngài", nên ngài đã không tự mình tuyển chọn.

Sau đó, chính các Tỳ-kheo đã thỉnh cầu Trưởng lão vì lợi ích của ngài Ānanda. Như có chép:

"Các Tỳ-kheo thưa với ngài Đại đức Mahākassapo rằng: 'Bạch ngài, ngài Đại đức Ānanda này dù còn là bậc Hữu học, nhưng ngài không thể rơi vào các nẻo tà vì tham, sân, si, sợ hãi; và ngài đã thông suốt nhiều Pháp và Luật từ nơi đức Thế Tôn. Bạch ngài, vậy xin bậc Trưởng lão hãy tuyển chọn cả ngài Đại đức Ānanda nữa'. Bấy giờ ngài Đại đức Mahākassapo đã tuyển chọn cả ngài Đại đức Ānanda" (Tiểu phẩm).

Như vậy, cùng với ngài đại đức được tuyển chọn do sự chấp thuận của các Tỳ-kheo, đã có đủ năm trăm vị Trưởng lão.

Bấy giờ các vị Tỳ-kheo Trưởng lão suy nghĩ: "Chúng ta nên kết tập Pháp và Luật ở đâu?". Rồi các vị Tỳ-kheo Trưởng lão nghĩ rằng: "Thành Rājagaha là nơi

có đại hành khố, có nhiều trú xứ, vậy chúng ta hãy nhập hạ ở Rājagaha để kết tập Pháp và Luật, và không một Tỳ-kheo nào khác được nhập hạ ở Rājagaha" (Tiểu phẩm).

Tại sao các vị lại nghĩ như vậy? Đó là vì: "Đây là công việc bền vững của chúng ta, kẻo có người không cùng quan điểm xâm nhập vào giữa Tăng đoàn làm đảo lộn." Sau đó ngài Đại đức Mahākassapo đã thông báo bằng một yết-ma nhị sự:

"Bạch đại đức Tăng, xin Tăng hãy nghe tôi. Nếu thời điểm thích hợp cho Tăng, Tăng hãy chấp thuận cho năm trăm vị Tỳ-kheo này nhập hạ tại Rājagaha để kết tập Pháp và Luật, và không một Tỳ-kheo nào khác được nhập hạ tại Rājagaha. Đó là lời tác bạch.

Bạch đại đức Tăng, xin Tăng hãy nghe tôi. Tăng chấp thuận cho năm trăm vị Tỳ-kheo này nhập hạ tại Rājagaha để kết tập Pháp và Luật, và không một Tỳ-kheo nào khác được nhập hạ tại Rājagaha. Vị đại đức nào đồng ý sự chấp thuận cho năm trăm vị Tỳ-kheo này nhập hạ tại Rājagaha để kết tập Pháp và Luật, và không một Tỳ-kheo nào khác được nhập hạ tại Rājagaha thì hãy im lặng; vị nào không đồng ý thì hãy nói lên.

Năm trăm vị Tỳ-kheo này đã được Tăng chấp thuận để nhập hạ tại Rājagaha để kết tập Pháp và Luật, và không một Tỳ-kheo nào khác được nhập hạ tại Rājagaha. Tăng đồng ý, do đó mới im lặng. Tôi ghi nhận việc này là như vậy" (Tiểu phẩm).

Yết-ma này được thực hiện vào ngày thứ hai mươi mốt kể từ khi đức Thế Tôn nhập Niết-bàn. Vì đức Thế Tôn nhập Niết-bàn vào rạng đông ngày rằm tháng Visākha, sau đó trong bảy ngày họ đã cúng dường nhục thân màu vàng ròng bằng hương hoa; như vậy bảy ngày gọi là những ngày lễ hội cúng dường. Sau đó bảy ngày, thân ngài được hỏa thiêu trên giàn hỏa; bảy ngày sau đó, họ lập hàng rào bảo vệ bằng binh khí và thực hiện việc cúng dường xá-lợi tại giảng đường; như vậy hai mươi mốt ngày đã trôi qua. Vào ngày mùng năm của tháng Jeṭṭhamūla, họ đã phân chia xá-lợi. Vào chính ngày phân chia xá-lợi này, ngài Mahākassapo đã trình báo về hành vi sai trái của Subhadda, kẻ xuất gia khi già, rồi tuyển chọn các Tỳ-kheo theo phương thức đã nói và thực hiện yết-ma này.

Sau khi thực hiện yết-ma này, bậc Trưởng lão bảo các Tỳ-kheo rằng: "Này các hiền giả, nay các vị có thời hạn bốn mươi ngày, sau đó không được phép nói rằng 'tôi có chướng ngại này hay chướng ngại kia'. Do đó, trong khoảng thời gian này, vị nào có chướng ngại về bệnh tật, chướng ngại về thầy tổ, hay chướng ngại về cha mẹ, hoặc cần phải nhuộm bát, may y, hãy đoạn trừ chướng ngại ấy và làm công việc cần làm."

Sau khi nói như thế, bậc Trưởng lão cùng với đồ chúng năm trăm vị của mình đi đến thành Rājagaha. Những vị đại Trưởng lão khác cũng dẫn đồ chúng của mình đi đến các phương để an ủi dân chúng đang bị mũi tên sầu muộn đâm xé. Riêng ngài Trưởng lão Puṇṇa cùng với đồ chúng bảy trăm Tỳ-kheo vẫn ở lại

Kusinārā để an ủi những người dân lần lượt kéo đến nơi đức Thế Tôn nhập Niết-bàn.

Ngài Đại đức Ānanda, giống như trước đây khi Thế Tôn chưa nhập Niết-bàn, ngài tự mình cầm bát và y của Thế Tôn cùng với năm trăm vị Tỳ-kheo lên đường đi đến thành Sāvatthi. Trên đường đi, số lượng Tỳ-kheo đi theo ngài đông không kể xiết. Tại mỗi nơi ngài đi qua, đều có sự than khóc lớn. Khi ngài dần dần đến thành Sāvatthi, người dân Sāvatthi nghe tin "ngài Trưởng lão đã đến", liền cầm hương hoa ra đón và khóc lóc rằng: "Bạch ngài Ānanda, trước đây ngài đến cùng với Thế Tôn, hôm nay ngài để Thế Tôn ở đâu mà lại đến một mình?", và vân vân. Sự than khóc lớn xảy ra như ngày đức Phật nhập Niết-bàn.

Tại đó, ngài Đại đức Ānanda dùng lời đạo từ liên quan đến vô thường để thức tỉnh dân chúng, rồi vào rừng Jetavana, đảnh lễ hương phòng (Gandhakuṭi) nơi bậc Thập Lực từng ngụ, mở cửa, mang giường ghế ra phủi bụi, quét dọn hương phòng, dọn dẹp hoa héo và rác rưởi, rồi mang giường ghế đặt lại chỗ cũ, thực hiện mọi phận sự cần làm như lúc đức Phật còn tại thế. Trong khi thực hiện những việc như quét dọn phòng tắm, chuẩn bị nước rửa, ngài vừa đảnh lễ hương phòng vừa than khóc rằng: "Bạch Thế Tôn, đây là giờ tắm của Ngài, đây là giờ thuyết Pháp của Ngài, đây là giờ giáo giới các Tỳ-kheo của Ngài, đây là giờ nằm thế sư tử của Ngài, đây là giờ rửa mặt của Ngài", vân vân, ngài làm với sự than khóc như vậy bởi tâm ngài vốn thấm nhuần vị cam lồ của các công đức đức Phật, tình thương đã được thiết lập vững chắc, vì ngài chưa

phải bậc Vô lậu và tâm ngài mềm mỏng do sự giúp đỡ lẫn nhau qua trăm ngàn kiếp sống. Khi ấy, một vị Thiên tử nhắc nhở ngài rằng: "Bạch ngài Ānanda, ngài than khóc như thế thì làm sao an ủi được người khác?". Ngài nghe lời ấy thì tâm kinh cảm, cố trấn tĩnh lại; vì từ khi Thế Tôn nhập Niết-bàn, do đứng ngồi quá nhiều nên các đại trong thân bị xáo trộn, để hồi phục thân thể, vào ngày thứ hai ngài đã uống thuốc nhuận tràng rồi ngồi nghỉ trong chùa. Nhắm đến việc đó, ngài đã nói với người thanh niên được Subha sai đến rằng:

"Này thanh niên, hôm nay không phải lúc, tôi vừa mới uống thuốc xong, có lẽ ngày mai tôi sẽ đến" (Trường Bộ).

Vào ngày thứ hai, ngài đi cùng với ngài Trưởng lão Cetaka làm thị giả, theo lời hỏi của thanh niên Subha, ngài đã thuyết bài kinh thứ mười trong Trường Bộ này, gọi là kinh Subha.

Sau đó, ngài Ānanda cho sửa sang những chỗ hư hỏng trong đại tự Jetavana, rồi khi gần đến kỳ nhập hạ, ngài rời bỏ Tăng đoàn để đi đến Rājagaha, và các vị Tỳ-kheo kết tập Pháp khác cũng vậy. Nhắm đến việc các vị đi đến đó mà có lời chép rằng: "Bấy giờ các vị Tỳ-kheo Trưởng lão đi đến Rājagaha để kết tập Pháp và Luật" (Tiểu phẩm). Các vị thực hiện lễ Uposatha vào ngày rằm tháng Āsaḷhī, rồi hội tụ vào ngày mùng một để nhập hạ.

Vào lúc bấy giờ, bao quanh thành Rājagaha có mười tám đại tự, tất cả đều bị bỏ hoang, hư hỏng và bẩn

thỉu. Bởi vì khi đức Thế Tôn nhập Niết-bàn, tất cả các Tỳ-kheo đều cầm bát và y của mình, rời bỏ các chùa chiền và tinh xá mà đi. Tại đó, các vị Trưởng lão khi lập quy ước với nhau, để cúng dường lời dạy của Thế Tôn và để thoát khỏi lời chỉ trích của các ngoại đạo, đã nghĩ rằng: "Trong tháng đầu tiên, chúng ta hãy sửa sang những chỗ hư hỏng." Vì các ngoại đạo có thể nói rằng: "Các đệ tử của Sa-môn Gotama chỉ chăm sóc chùa chiền khi bậc Đạo sư còn sống, khi Ngài nhập Niết-bàn thì họ bỏ mặc, bao nhiêu tài sản lớn của các gia đình bị hư hao." Để thoát khỏi lời chỉ trích của họ nên các vị đã nghĩ như vậy. Sau khi nghĩ như vậy, các vị đã lập quy ước. Nhắm đến việc đó mà có lời chép rằng:

"Bấy giờ các vị Tỳ-kheo Trưởng lão nghĩ rằng: 'Này các hiền giả, Thế Tôn đã tán thán việc sửa sang chỗ hư hỏng, vậy trong tháng đầu tiên chúng ta hãy sửa sang chỗ hư hỏng, đến tháng giữa chúng ta sẽ hội tụ để kết tập Pháp và Luật'" (Tiểu phẩm).

Vào ngày thứ hai, các vị đi đến đứng trước cửa cung vua. Nhà vua đến đảnh lễ và hỏi: "Bạch các ngài, các ngài đến có việc gì?", hỏi về công việc mình cần làm. Các vị Trưởng lão trình báo về nhu cầu nhân lực để sửa sang mười tám đại tự. Nhà vua cung cấp những người thợ. Trong tháng đầu tiên, các vị cho sửa sang tất cả các chùa chiền rồi báo với đức vua: "Tâu Đại vương, việc sửa sang chùa chiền đã hoàn tất, nay chúng tôi sẽ thực hiện việc kết tập Pháp và Luật." Vua đáp: "Lành thay bạch các ngài, xin các ngài hãy thực hiện một cách tự tại; nguyện cho vương quyền của

con và Pháp quyền của các ngài được thực thi; bạch các ngài xin hãy ra lệnh, con phải làm gì?". Các vị thưa: "Tâu Đại vương, đó là một nơi hội họp cho các Tỳ-kheo kết tập." Vua hỏi: "Bạch các ngài, con nên làm ở đâu?". Các vị thưa: "Tâu Đại vương, nên làm ở cửa hang Sattapaṇṇi bên sườn núi Vebhāra." Vua đáp: "Lành thay bạch các ngài." Rồi vua Ajātasattu cho dựng một giảng đường có các bức tường, cột, cầu thang được phân chia đẹp đẽ như do Vissakamma tạo ra, được trang trí bằng các loại hoa văn, dây leo khác nhau, như thể vượt qua sự huy hoàng của cung điện hoàng gia, như thể nhạo báng vẻ đẹp của thiên cung, như thể là nơi ngụ của vẻ đẹp, như một bến nước hội tụ của những con chim là đôi mắt của chư thiên và loài người, như vẻ đẹp của thế gian được gom tụ lại thành một tinh hoa đáng chiêm ngưỡng; vua cho treo những dải hoa tươi thòng xuống dưới tấm trần lộng lẫy, nền nhà như được lát bằng ngọc báu rực rỡ, được trang trí bằng các lễ vật hoa tươi hoàn hảo như thiên cung của Phạm thiên; trong đại giảng đường ấy, vua cho trải năm trăm tấm nệm trải giường xứng đáng cho năm trăm vị Tỳ-kheo, đặt tòa của vị Trưởng lão ở phía nam hướng về phía bắc, đặt Pháp tòa ở giữa giảng đường hướng về phía đông xứng đáng làm tòa ngồi cho đức Phật Thế Tôn, đặt một cái quạt làm bằng ngà voi ở đó, rồi cho báo với Tăng đoàn rằng: "Bạch các ngài, phần việc của con đã hoàn tất."

Vào chính ngày hôm đó, một số Tỳ-kheo nhắm đến ngài Đại đức Ānanda mà nói rằng: "Trong Tăng đoàn này có một vị Tỳ-kheo vẫn còn tỏa ra mùi hôi của cấu uế (chưa đắc A-la-hán)." Trưởng lão nghe thấy điều

đó liền nghĩ: "Trong Tăng đoàn này không có vị Tỳ-kheo nào khác còn mùi cấu uế cả. Chắc chắn họ đang nói nhắm đến ta", từ đó ngài phát khởi tâm kinh cảm. Một số vị lại nói trực tiếp với ngài: "Này hiền giả Ānanda, ngày mai là ngày hội họp, mà ngài vẫn là bậc Hữu học còn việc phải làm, ngài đi đến hội họp như thế là không xứng đáng, hãy thận trọng tinh tấn."

Bấy giờ ngài Đại đức Ānanda nghĩ: "Ngày mai là ngày hội họp, thật không xứng đáng nếu ta đi dự hội họp trong khi vẫn còn là bậc Hữu học", ngài đã dành phần lớn đêm ấy để thực hành Niệm thân, và vào lúc rạng đông, ngài rời khỏi chỗ kinh hành, vào tinh xá với ý định "ta sẽ nằm nghỉ", khi ngài vừa nghiêng mình, hai chân đã rời khỏi mặt đất nhưng đầu chưa chạm gối, chính trong khoảng giữa ấy, tâm ngài đã giải thoát khỏi các lậu hoặc không còn chấp thủ. Bởi vì vị đại đức này sau khi dành thời gian kinh hành bên ngoài mà không đắc được quả vị đặc biệt, ngài đã nghĩ: "Chẳng phải Thế Tôn đã bảo ta rằng 'Này Ānanda, ông là người đã làm các phước báu, hãy nỗ lực tinh tấn, ông sẽ sớm trở thành bậc Vô lậu' (Trường Bộ). Lời nói của các đức Phật không bao giờ sai lầm, nhưng vì sự nỗ lực của ta quá mức nên tâm ta chuyển sang phóng dật. Vậy ta hãy điều hòa sự nỗ lực", ngài rời khỏi chỗ kinh hành, đứng tại nơi rửa chân, rửa chân xong rồi vào tinh xá ngồi trên giường, ngài nghiêng mình trên giường với ý định "ta sẽ nghỉ ngơi một lát". Hai chân rời mặt đất, đầu chưa chạm gối, trong khoảng giữa ấy tâm đã giải thoát khỏi các lậu hoặc không còn chấp thủ; ngài chứng đắc quả vị A-la-hán ngoài bốn oai nghi chính. Do đó, khi nói

rằng: "Trong giáo pháp này, vị Tỳ-kheo nào đắc A-la-hán không phải lúc nằm, lúc ngồi, lúc đứng, lúc đi kinh hành?", thì phải trả lời là "Trưởng lão Ānanda".

Vào ngày thứ hai, ngày mùng năm của nửa tháng tối, sau khi thọ thực xong, các vị Tỳ-kheo Trưởng lão cất bát và y rồi hội tụ tại Pháp đường. Bấy giờ ngài Đại đức Ānanda, đã là bậc A-la-hán, đi đến hội họp. Ngài đi đến như thế nào? Với tâm hân hoan nghĩ rằng: "Nay ta đã xứng đáng bước vào giữa hội họp", ngài đắp y một bên vai, giống như quả thốt nốt rời khỏi cuống, như viên ngọc quý đặt trên tấm thảm đỏ, như mặt trăng rằm hiện ra giữa bầu trời không mây, như đóa hoa sen nở rộ với nhị hoa vàng óng khi tiếp xúc với ánh nắng sớm, với khuôn mặt rực rỡ, thanh tịnh, sáng ngời và đầy uy nghi như thể đang loan báo việc đắc quả A-la-hán của mình. Khi nhìn thấy ngài, ngài Đại đức Mahākassapo nghĩ rằng: "Thật tốt đẹp thay, Ānanda đã đắc quả A-la-hán; nếu bậc Đạo sư còn sống, chắc chắn Ngài sẽ ban lời khen ngợi (Sādhukāra) cho Ānanda; thôi thì, nay ta sẽ ban lời khen ngợi mà lẽ ra bậc Đạo sư đã ban", rồi ngài thốt lên lời khen ngợi ba lần.

Tuy nhiên, các bậc thuyết giảng Trung Bộ (Majjhimabhāṇaka) nói rằng: "Trưởng lão Ānanda vì muốn cho mọi người biết việc mình đắc quả A-la-hán nên đã không đi cùng với các Tỳ-kheo; các Tỳ-kheo ngồi xuống theo thứ tự hạ lạp trên tòa ngồi của mình, chừa lại tòa của ngài Ānanda rồi ngồi. Khi ấy có người hỏi: 'Tòa này của ai?'. Đáp: 'Của Ānanda'. Lại hỏi: 'Vậy Ānanda đi đâu rồi?'. Vào lúc ấy, vị Trưởng

lão nghĩ: ‘Đây là lúc ta nên đi’. Sau đó, để hiển thị thần lực của mình, ngài lặn xuống đất rồi hiện ra ngay trên tòa ngồi của mình”; có người lại nói ngài đi trên không trung rồi ngồi xuống. Dù bằng cách nào đi nữa, thì việc ngài Mahākassapo ban lời khen ngợi khi thấy ngài là điều hoàn toàn xứng đáng.

Khi vị đại đức ấy đã đến, ngài Trưởng lão Mahākassapo bảo các Tỳ-kheo rằng: “Này các hiền giả, chúng ta sẽ kết tập cái gì trước, Pháp hay Luật?”. Các Tỳ-kheo thưa: “Bạch ngài Mahākassapo, Luật chính là tuổi thọ của giáo pháp đức Phật. Khi Luật còn tồn tại, giáo pháp được xem là còn tồn tại. Do đó, chúng ta hãy kết tập Luật trước.” “Lấy ai làm nòng cốt?”. “Lấy ngài Đại đức Upāli.” “Ngài Ānanda không đủ khả năng sao?”. “Không phải không đủ khả năng. Nhưng vì đức Chánh Biến Tri khi còn tại thế, nhắm đến việc thông suốt Luật tạng, đã đặt ngài Đại đức Upāli vào vị trí tối thắng: ‘Này các Tỳ-kheo, tối thắng trong số các đệ tử Tỳ-kheo của Ta về phương diện trì Luật chính là Upāli’ (Tăng Chi). Do đó, chúng ta hãy hỏi ngài Trưởng lão Upāli để kết tập Luật.”

Sau đó, vị Trưởng lão tự mình yết-ma để hỏi Luật. Ngài Trưởng lão Upāli cũng yết-ma để trả lời. Đây là bản văn Pali: Bấy giờ ngài Đại đức Mahākassapo thông báo cho Tăng đoàn:

“Bạch đại đức Tăng, xin hãy nghe tôi. Nếu thời điểm thích hợp cho Tăng, tôi sẽ hỏi ngài Upāli về Luật.”

Ngài Đại đức Upāli cũng thông báo cho Tăng đoàn:

“Bạch đại đức Tăng, xin hãy nghe tôi. Nếu thời điểm thích hợp cho Tăng, tôi sẽ trả lời về Luật khi được ngài Đại đức Mahākassapo hỏi.” (Tiểu phẩm).

Sau khi tự yết-ma như vậy, ngài Đại đức Upāli đứng dậy khỏi tòa ngồi, đắp y một bên vai, đảnh lễ các vị Tỳ-kheo Trưởng lão rồi ngồi lên Pháp tòa, tay cầm chiếc quạt bằng ngà voi; sau đó ngài Trưởng lão Mahākassapo ngồi trên tòa Trưởng lão và hỏi ngài Đại đức Upāli về Luật. “Này hiền giả Upāli, điều Pārājika (Bất cộng trụ) thứ nhất được ban hành ở đâu?”. “Bạch ngài, tại Vesālī.” “Nhắm đến ai?”. “Nhắm đến Sudinna, con trai của dòng họ Kalandaka.” “Về sự việc gì?”. “Về hành vi dâm dục.”

“Sau đó ngài Đại đức Mahākassapo đã hỏi ngài Đại đức Upāli về sự việc của điều Pārājika thứ nhất, về duyên khởi, về cá nhân, về quy định, về quy định bổ sung, về tội, và về không tội” (Tiểu phẩm). Khi được hỏi đến đâu, ngài Đại đức Upāli trả lời đến đó.

Ở đây, trong điều Pārājika thứ nhất, có cái gì cần phải lược bỏ hay thêm vào không? Không có gì cần lược bỏ. Vì trong lời thuyết giảng của đức Phật Thế Tôn, không có gì gọi là cần lược bỏ. Bởi vì các đức Như Lai không bao giờ nói dù chỉ một phụ âm vô ích. Nhưng trong lời nói của các đệ tử hay chư thiên, có những điều cần lược bỏ, và các vị Trưởng lão kết tập Pháp đã lược bỏ chúng. Còn những điều cần thêm vào thì ở đâu cũng có, do đó chỗ nào cần thêm vào một cách xứng đáng thì các vị đã thêm vào. Đó là những gì? Đó là những lời liên kết như: “Vào thời điểm ấy” (Tena samayena), hay “Vào lúc bấy giờ” (Tena kho

pana samayena), hay "Bấy giờ" (Atha kho), hay "Khi được nói như vậy" (Evaṃ vutte), hay "Đã nói điều này" (Etadavoca), vân vân. Sau khi thêm vào những lời cần thiết như thế, các vị thiết lập rằng: "Đây là điều Pārājika thứ nhất." Khi điều Pārājika thứ nhất đã được đưa vào kết tập, năm trăm vị A-la-hán đã cùng nhau tụng đọc theo phương thức đã được đưa vào kết tập: "Vào thời điểm ấy, đức Phật Thế Tôn đang ngụ tại Verañjā...". Ngay khi các vị bắt đầu tụng đọc, đại địa này cho đến tận cùng mé nước đã rung chuyển như thể ban lời khen ngợi.

Theo phương thức ấy, sau khi đưa ba điều Pārājika còn lại vào kết tập, các vị thiết lập rằng: "Đây là chương Pārājika (Bất cộng trụ)". Mười ba điều Saṅghādisesa được thiết lập là "chương Mười ba". Hai điều học được thiết lập là "Aniyata (Bất định)". Ba mươi điều học được thiết lập là "Nissaggiya Pācittiya (Ưng xả đối trị)". Chín mươi hai điều học được thiết lập là "Pācittiya (Ưng đối trị)". Bốn điều học được thiết lập là "Pāṭidesanīya (Ưng phát lộ)". Bảy mươi lăm điều học được thiết lập là "Sekhiya (Ưng học pháp)". Bảy pháp được thiết lập là "Adhikaraṇasamatha (Diệt tranh)". Sau khi tuyên xưng hai trăm hai mươi bảy điều học như vậy là "Mahāvibhaṅgo" (Đại phân tích), các vị đã thiết lập chúng. Khi kết thúc phần Đại phân tích, đại địa cũng rung chuyển theo phương thức trước.

Sau đó, trong phần Phân tích Tỳ-kheo ni (Bhikkhunīvibhaṅga), các vị thiết lập tám điều học là "Chương Pārājika". Mười bảy điều học là "Chương

Mười bảy". Ba mươi điều học là "Ưng xả đối trị". Một trăm sáu mươi sáu điều học là "Ưng đối trị". Tám điều học là "Ưng phát lộ". Bảy mươi lăm điều học là "Ưng học pháp". Bảy pháp là "Diệt tranh". Sau khi tuyên xưng ba trăm linh bốn điều học như vậy là "Phân tích Tỳ-kheo ni", các vị thiết lập rằng: "Đây là bộ Phân tích của cả hai bên (Ubhato vibhaṅga), gồm sáu mươi bốn chương tụng (bhāṇavāra)." Khi kết thúc bộ Phân tích của cả hai bên, đại địa cũng rung chuyển như đã nói.

Bằng phương cách ấy, các vị đã đưa phần Khandhaka (Hợp phần) có độ dài tám mươi chương tụng, và phần Parivāra (Tập yếu) có độ dài hai mươi lăm chương tụng vào kết tập, rồi thiết lập rằng: "Đây là Tạng Luật" (Vinayapiṭaka). Khi kết thúc Tạng Luật, đại địa cũng rung chuyển như đã nói. Các vị đã trao Tạng ấy cho ngài Đại đức Upāli và dặn rằng: "Này hiền giả, hãy dạy lại điều này cho các đệ tử của ngài." Khi kết thúc việc kết tập Tạng Luật, ngài Trưởng lão Upāli đặt chiếc quạt ngà voi xuống, rời khỏi Pháp tòa, đảnh lễ các vị Tỳ-kheo Trưởng lão rồi ngồi xuống tòa của mình.

Sau khi kết tập Luật, vì muốn kết tập Pháp, ngài Mahākassapo hỏi các Tỳ-kheo: "Khi kết tập Pháp, lấy ai làm nòng cốt để kết tập Pháp?". Các Tỳ-kheo thưa: "Lấy ngài Trưởng lão Ānanda làm nòng cốt."

Bấy giờ ngài Đại đức Mahākassapo thông báo cho Tăng đoàn:

“Bạch đại đức Tăng, xin hãy nghe tôi. Nếu thời điểm thích hợp cho Tăng, tôi sẽ hỏi ngài Ānanda về Pháp.”

Bấy giờ ngài Đại đức Ānanda thông báo cho Tăng đoàn:

“Bạch đại đức Tăng, xin hãy nghe tôi. Nếu thời điểm thích hợp cho Tăng, tôi sẽ trả lời về Pháp khi được ngài Đại đức Mahākassapo hỏi.”

Bấy giờ ngài Đại đức Ānanda đứng dậy khỏi tòa, đắp y một bên vai, đảnh lễ các vị Tỳ-kheo Trưởng lão rồi ngồi lên Pháp tòa, tay cầm chiếc quạt ngà voi. Bấy giờ ngài Đại đức Mahākassapo hỏi các Tỳ-kheo: “Này các hiền giả, chúng ta sẽ kết tập Tạng nào trước?”. “Bạch ngài, Tạng Kinh (Suttantapiṭaka).” “Trong Tạng Kinh có bốn bộ kết tập (Nikaya), trong đó chúng ta kết tập bộ nào trước?”. “Bạch ngài, bộ Trường Bộ (Dīghasaṅgīti).” “Trong Trường Bộ có ba mươi bốn bài kinh, chia làm ba phẩm, trong đó phẩm nào đầu tiên?”. “Bạch ngài, Phẩm Giới uẩn (Sīlakkhandhavagga).” “Trong Phẩm Giới uẩn có mười ba bài kinh, trong đó kinh nào đầu tiên?”. “Bạch ngài, đó là kinh Phạm Võng (Brahmajālasutta), là bài kinh được trang hoàng bằng ba loại giới, đánh tan các loại tà mạng, giả dối, nịnh hót..., tháo gỡ lưới của sáu mươi hai tà kiến, làm rung chuyển mười ngàn thế giới, chúng ta hãy kết tập kinh đó đầu tiên.”

Bấy giờ ngài Đại đức Mahākassapo bảo ngài Đại đức Ānanda rằng: “Này hiền giả Ānanda, kinh Phạm Võng được thuyết ở đâu?”. “Bạch ngài, tại giữa thành Rājagaha và thành Nāḷandā, trong cung điện tại vườn

Ambalaṭṭhikā." "Nhắm đến ai?". "Nhắm đến du sĩ Suppiya và thanh niên Brahmadatta." "Về sự việc gì?". "Về việc khen ngợi và chỉ trích (Tam bảo)." Bấy giờ ngài Đại đức Mahākassapo đã hỏi ngài Đại đức Ānanda về duyên khởi, về cá nhân, về sự việc của kinh Phạm Võng (Tiểu phẩm). Ngài Đại đức Ānanda đã trả lời. Khi kết thúc câu trả lời, năm trăm vị A-la-hán cùng nhau tụng đọc. Và đại địa cũng rung chuyển theo phương thức đã nói.

Sau khi kết tập kinh Phạm Võng như vậy, tiếp theo ngài hỏi: "Này hiền giả Ānanda, còn kinh Sa-môn quả (Sāmaññaphala) được thuyết ở đâu?", vân vân, theo thứ tự hỏi và đáp, cùng với kinh Phạm Võng, các vị đã kết tập tất cả mười ba bài kinh, rồi tuyên xưng và thiết lập rằng: "Đây là Phẩm Giới uẩn."

Tiếp theo đó là Phẩm Đại (Mahāvagga), tiếp theo đó là Phẩm Pāthika, sau khi kết tập như vậy thành ba phẩm gồm ba mươi bốn bài kinh, tạo thành một hệ thống thánh điển có độ dài sáu mươi bốn chương tụng, các vị gọi là "Đây là Trường Bộ" (Dīghanikāya) rồi trao cho ngài Đại đức Ānanda và dặn: "Này hiền giả, hãy dạy lại điều này cho các đệ tử của ngài."

Ngay sau đó, các vị kết tập Trung Bộ (Majjhimanikāya) có độ dài tám mươi chương tụng rồi trao cho các đệ tử của ngài Trưởng lão Sāriputta, vị Tướng quân Chánh pháp, dặn rằng: "Các vị hãy bảo trì bộ này."

Ngay sau đó, các vị kết tập Tương Ưng Bộ (Saṃyuttanikāya) có độ dài một trăm chương tụng rồi

trao cho ngài Trưởng lão Mahākassapo dặn rằng: "Bạch ngài, xin hãy dạy điều này cho các đệ tử của ngài."

Ngay sau đó, các vị kết tập Tăng Chi Bộ (Aṅguttaranikāya) có độ dài một trăm hai mươi chương tụng rồi trao cho ngài Trưởng lão Anuruddha dặn rằng: "Xin hãy dạy điều này cho các đệ tử của ngài."

Ngay sau đó, các phần Pháp Tụ (Dhammasaṅgaha), Phân Tích (Vibhaṅga), Giới Thuyết (Dhātukathā), Nhân Chế Định (Puggalapaññatti), Ngữ Tông (Kathāvatthu), Song Đối (Yamaka), Vị Trí (Paṭṭhāna) được gọi là Vi Diệu Pháp (Abhidhamma). Sau khi kết tập hệ thống thánh điển tinh vi là đối tượng của trí tuệ vi diệu được tuyên xưng như vậy, các vị nói rằng: "Đây là Tạng Vi Diệu Pháp" (Abhidhammapiṭaka), rồi năm trăm vị A-la-hán cùng tụng đọc. Và đại địa cũng rung chuyển theo phương thức đã nói.

Tiếp theo đó, các vị kết tập hệ thống thánh điển gồm: Bổn Sanh (Jātaka), Nghĩa Tích (Niddesa), Đạo Phân Tích (Paṭisambhidāmagga), Thí Dụ (Apadāna), Kinh Tập (Suttanipāta), Tiểu Tụng (Khuddakapāṭha), Pháp Cú (Dhammapada), Tự Thuyết (Udāna), Phật Thuyết Như Vậy (Itivuttaka), Thiên Cung Sự (Vimānavatthu), Ngạ Quỷ Sự (Petavatthu), Trưởng Lão Tăng Kệ (Theragāthā), Trưởng Lão Ni Kệ (Therīgāthā), các vị gọi đây là "Tiểu Bộ Kinh" (Khuddakagantho) và các bậc thuyết giảng Trường Bộ nói rằng các vị đã đưa phần này vào chính Tạng Vi Diệu Pháp. Tuy nhiên, các bậc thuyết giảng Trung Bộ lại nói rằng cùng với

Hạnh Tạng (Cariyāpiṭaka) và Phật Sử (Buddhavaṃsa), tất cả các kinh sách nhỏ này đều thuộc về Tạng Kinh.

Như vậy, toàn bộ lời dạy của đức Phật này nếu xét theo hương vị thì chỉ có một loại; xét theo Pháp và Luật thì có hai loại; xét theo thời kỳ Đầu, Giữa và Cuối thì có ba loại. Tương tự theo Tạng cũng vậy. Xét theo Bộ (Nikaya) thì có năm loại, xét theo Chi (Aṅga) thì có chín loại, xét theo Pháp uẩn thì có tám mươi bốn ngàn loại.

Thế nào là một loại theo hương vị? Bất cứ điều gì bậc Thế Tôn đã thuyết giảng kể từ khi chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác cho đến khi nhập Niết-bàn vô dư y, trong khoảng thời gian bốn mươi lăm năm ấy, dù là khi Ngài giáo hóa chư thiên, loài người, loài rồng, Dạ-xoa... hay khi Ngài quán chiếu, tất cả đều chỉ có một hương vị duy nhất là vị Giải thoát. Như vậy là một loại theo hương vị.

Thế nào là hai loại theo Pháp và Luật? Tất cả những điều này đều được tính là Pháp và Luật. Trong đó, Tạng Luật chính là Luật, những lời dạy còn lại của đức Phật là Pháp. Vì thế ngài đã nói: "Nào chúng ta hãy kết tập Pháp và Luật" (Tiểu phẩm). Và "Tôi sẽ hỏi ngài Upāli về Luật, hỏi ngài Ānanda về Pháp." Như vậy là hai loại theo Pháp và Luật.

Thế nào là ba loại theo Đầu, Giữa và Cuối? Tất cả những điều này được chia làm ba: Phật ngôn thời kỳ Đầu, Phật ngôn thời kỳ Giữa, Phật ngôn thời kỳ Cuối. Trong đó:

“Lang thang bao kiếp sống, Ta đi nhưng chẳng dừng;

Tìm mãi kẻ xây nhà, khổ thay kiếp tái sinh.

Này hỡi kẻ xây nhà, Ta đã thấy ngươi rồi;

Ngươi không xây nhà nữa, rui cột gãy tan tành;

Kèo nhà đã đổ nát, tâm đạt trạng thái không;

Ái dục đã diệt tận.” (Pháp Cú).

Đây là Phật ngôn thời kỳ Đầu. Có người nói bài kệ Udāna trong chương Khandhaka: “Khi các pháp hiện rõ...” (Đại Phẩm). Nhưng cần biết rằng đó là bài kệ Udāna phát khởi do trí tuệ hân hoan của bậc Toàn Giác khi Ngài quán chiếu Duyên khởi vào ngày mùng một (sau khi đắc đạo).

Còn lời Ngài thuyết vào lúc nhập Niết-bàn: “Này các Tỳ-kheo, nay Ta nhắn nhủ các ngươi, các hành có tính chất hoại diệt, hãy nỗ lực tinh tấn để thành tựu” (Trường Bộ), đây là Phật ngôn thời kỳ Cuối. Những gì được thuyết trong khoảng giữa hai thời kỳ đó, gọi là Phật ngôn thời kỳ Giữa. Như vậy là ba loại theo Phật ngôn Đầu, Giữa và Cuối.

Thế nào là ba loại theo Tạng? Tất cả những điều này đều chia làm ba: Tạng Luật, Tạng Kinh, Tạng Vi Diệu Pháp. Trong đó, tất cả những gì được kết tập hay không được kết tập trong lần kết tập đầu tiên bao gồm: cả hai bộ Pātimokkha, hai bộ Phân tích, hai mươi hai chương Hợp phần, mười sáu chương Tập yếu – đây gọi là Tạng Luật. Tập hợp ba mươi bốn bài

kinh bắt đầu từ kinh Phạm Võng là Trường Bộ; tập hợp một trăm năm mươi hai bài kinh bắt đầu từ kinh Pháp Môn Căn Bản là Trung Bộ; tập hợp bảy ngàn bảy trăm sáu mươi hai bài kinh bắt đầu từ kinh Vượt Qua Bộc Lưu là Tương Ưng Bộ; tập hợp chín ngàn năm trăm năm mươi bảy bài kinh bắt đầu từ kinh Thu Phục Tâm là Tăng Chi Bộ; và phần Tiểu Bộ gồm mười lăm loại là Tiểu Tụng, Pháp Cú, Tự Thuyết, Phật Thuyết Như Vậy, Kinh Tập, Thiên Cung Sự, Ngạ Quỷ Sự, Trưởng Lão Tăng Kệ, Trưởng Lão Ni Kệ, Bổn Sanh, Nghĩa Tích, Đạo Phân Tích, Thí Dụ, Phật Sử, Hạnh Tạng – đây gọi là Tạng Kinh. Pháp Tụ, Phân Tích, Giới Thuyết, Nhân Chế Định, Ngữ Tông, Song Đối, Vị Trí – đây gọi là Tạng Vi Diệu Pháp. Trong đó:

"Vì chứa đựng các phương thức đa dạng và đặc biệt, vì rèn luyện thân và khẩu;

Những bậc thông suốt ý nghĩa của Luật gọi đây là Luật (Vinaya)."

Ở đây, "đa dạng" là các phương thức như năm cách tụng Pātimokkha, bảy loại tội bắt đầu từ Pārājika, các đề mục, bộ Phân tích... Và "đặc biệt" là các phương thức quy định bổ sung với mục đích làm cho chặt chẽ hơn hoặc nới lỏng hơn. Vì nó ngăn chặn các hành vi sai trái của thân và khẩu, rèn luyện thân và khẩu, nên vì có phương thức đa dạng, phương thức đặc biệt và vì rèn luyện thân khẩu mà nó được gọi là Luật. Vì thế, để làm sáng tỏ ý nghĩa của từ ngữ này, đã có lời nói rằng:

“Vì chứa đựng các phương thức đa dạng và đặc biệt, vì rèn luyện thân và khẩu;

Những bậc thông suốt ý nghĩa của Luật gọi đây là Luật.”

Còn cái kia:

“Vì chỉ ra các ý nghĩa, vì được khéo thuyết giảng, vì sinh ra lợi ích, vì tuôn chảy;

Vì bảo vệ vững chắc và vì giống như sợi chỉ đo đạc, nên được gọi là Kinh (Sutta).”

Vì nó chỉ ra các ý nghĩa như lợi ích tự thân, lợi ích tha nhân... Các ý nghĩa ở đây được khéo thuyết giảng vì phù hợp với thiên hướng của người cần được giáo hóa. Nó sinh ra ý nghĩa giống như lúa trổ bông, nghĩa là tạo ra thành quả. Nó tuôn chảy ý nghĩa giống như con bò cho sữa. Nó bảo vệ các ý nghĩa ấy một cách tốt đẹp. Và nó giống như sợi chỉ, vì giống như sợi chỉ là thước đo của những người thợ mộc, thì bài kinh này cũng là thước đo của những bậc trí giả. Và giống như những bông hoa được xâu kết bằng sợi chỉ thì không bị rơi vãi, không bị tan tác, cũng vậy các ý nghĩa được thu nhiếp bởi kinh này. Vì thế, để làm sáng tỏ ý nghĩa của từ ngữ này, đã có lời nói rằng:

“Vì chỉ ra các ý nghĩa, vì được khéo thuyết giảng, vì sinh ra lợi ích, vì tuôn chảy;

Vì bảo vệ vững chắc và vì giống như sợi chỉ đo đạc, nên được gọi là Kinh.”

Còn cái kia:

"Vì tại đây các pháp có sự tăng trưởng, có đặc tính riêng, được tôn kính, được xác định;

Và là những pháp vượt trội, nên được gọi là Vi Diệu Pháp (Abhidhamma)."

Vì tiền tố "Abhi" này được thấy trong các nghĩa: tăng trưởng, đặc tính riêng, tôn kính, xác định và vượt trội. Như trong các câu: "Các thọ khổ của tôi tăng trưởng mạnh mẽ (abhikkamanti), không thuyên giảm" (Trung Bộ), chữ Abhi có nghĩa là tăng trưởng. Trong các câu: "Những đêm ấy đã được biết đến (abhiññātā), đã được đánh dấu đặc tính riêng", chữ Abhi có nghĩa là đặc tính riêng. Trong các câu: "Bậc Nhân vương, vua của các vị vua (rājābhirājā)" (Trung Bộ), chữ Abhi có nghĩa là tôn kính. Trong các câu: "Có khả năng huấn luyện trong Vi Diệu Pháp (abhidhamme) và Vi Diệu Luật (abhivinaye)" (Đại Phẩm), chữ Abhi có nghĩa là xác định; nghĩa là các pháp và luật không bị lẫn lộn với nhau. Trong các câu: "Với dung sắc vượt trội (abhikkantena vaṇṇena)" (Thiên Cung Sự), chữ Abhi có nghĩa là vượt trội.

Và ở đây, theo phương thức: "Tu tập đạo để tái sinh vào sắc giới" (Pháp Tụ), "Trú với tâm đồng hành với lòng Từ lan tỏa khắp một phương" (Phân Tích), các pháp có sự tăng trưởng đã được thuyết giảng. Theo phương thức: "Hoặc là sắc cảnh, hoặc là thinh cảnh" (Pháp Tụ), vì có thể nhận biết qua các đặc tính như đối tượng... nên cũng có các pháp có đặc tính riêng. Theo phương thức: "Các pháp Hữu học, các pháp Vô

học, các pháp Siêu thế" (Pháp Tụ), các pháp được tôn kính, tức là đáng được tôn kính, đã được thuyết giảng. Theo phương thức: "Xúc hiện hữu, Thọ hiện hữu" (Pháp Tụ), vì được xác định theo tự tính nên cũng có các pháp được xác định. Theo phương thức: "Các pháp Đáo đại, các pháp Vô lượng, các pháp Vô thượng", các pháp vượt trội cũng đã được thuyết giảng. Vì thế, để làm sáng tỏ ý nghĩa của từ ngữ này, đã có lời nói rằng:

"Vì tại đây các pháp có sự tăng trưởng, có đặc tính riêng, được tôn kính, được xác định;

Và là những pháp vượt trội, nên được gọi là Vi Diệu Pháp."

Còn điều gì chưa được phân biệt ở đây, thì:

"Bậc thông suốt về Tạng gọi Tạng (Piṭaka) có nghĩa là học thuật và vật chứa;

Bằng cách kết hợp với ý nghĩa đó, ba phần bắt đầu từ Luật cần được biết đến."

Vì học thuật cũng được gọi là Tạng như trong câu: "Chớ có tin vì sự truyền thừa của tạng học thuật (piṭakasampadānena)" (Tăng Chi). Và bất cứ loại vật chứa nào cũng được gọi là Tạng như trong câu: "Sau đó một người đàn ông đi đến, mang theo một cái thúng (piṭaka) và một cái cuốc" (Tăng Chi). Do đó, bậc thông suốt về Tạng gọi Tạng có nghĩa là học thuật và vật chứa.

Nay, "bằng cách kết hợp với ý nghĩa đó, ba phần bắt đầu từ Luật cần được biết đến", tức là bằng cách ghép từ Tạng (Piṭaka) với hai ý nghĩa đó để tạo thành từ ghép: Luật chính là Tạng vì nó là học thuật và vì nó là vật chứa đựng các ý nghĩa tương ứng nên gọi là Tạng Luật; theo phương thức đã nói, Kinh chính là Tạng nên gọi là Tạng Kinh; Vi Diệu Pháp chính là Tạng nên gọi là Tạng Vi Diệu Pháp. Như vậy, cả ba phần bắt đầu từ Luật cần được biết đến như thế.

Sau khi biết như vậy, một lần nữa để có sự thiện xảo đa dạng trong chính các Tạng ấy:

"Sự khác biệt về Thuyết giảng, Giáo huấn và Đàm luận trong các Tạng ấy theo cách tương ứng;

Về Học pháp, Đoạn trừ và Tính thâm diệu cũng cần được trình bày rõ.

Sự khác biệt về Học thuật, sự Thành tựu và Thất bại ở đâu;

Mà vị Tỳ-kheo đạt đến như thế nào, tất cả điều đó cũng cần được giải thích."

Tại đây là sự trình bày rõ và giải thích. Ba Tạng này theo thứ tự được gọi là: Thuyết giảng về Quyền lệnh, Thuyết giảng về Quy ước, Thuyết giảng về Thắng nghĩa; Giáo huấn theo tội lỗi, Giáo huấn theo sự thích nghi, Giáo huấn theo Pháp tính; Đàm luận về sự Thu thúc và Không thu thúc, Đàm luận về sự Tháo gỡ tà kiến, Đàm luận về sự Phân biệt danh sắc. Bởi vì Tạng Luật được thuyết giảng bởi bậc Thế Tôn là bậc có quyền lệnh, với phần lớn là các quyền lệnh nên gọi là

Thuyết giảng về Quyền lệnh. Tạng Kinh được thuyết giảng bởi bậc Thế Tôn là bậc thiện xảo về quy ước, với phần lớn là các quy ước nên gọi là Thuyết giảng về Quy ước. Tạng Vi Diệu Pháp được thuyết giảng bởi bậc Thế Tôn là bậc thiện xảo về thắng nghĩa, với phần lớn là thắng nghĩa nên gọi là Thuyết giảng về Thắng nghĩa.

Tương tự, cái thứ nhất gọi là Giáo huấn theo tội lỗi vì: "Những chúng sinh có nhiều tội lỗi đã được giáo huấn tại đây theo tội lỗi tương ứng." Cái thứ hai gọi là Giáo huấn theo sự thích nghi vì: "Những chúng sinh có vô số thiên hướng, ngủ ngầm và tính khí khác nhau đã được giáo huấn tại đây theo sự thích nghi." Cái thứ ba gọi là Giáo huấn theo Pháp tính vì: "Những chúng sinh có tưởng 'ta, của ta' trong một đống các pháp thuần túy đã được giáo huấn tại đây theo đúng Pháp tính."

Tương tự, cái thứ nhất gọi là Đàm luận về sự Thu thúc và Không thu thúc vì tại đây nói về sự thu thúc và không thu thúc vốn là đối nghịch với sự phạm kỷ luật. "Thu thúc và không thu thúc" nghĩa là thu thúc nhỏ và thu thúc lớn, giống như nghiệp và phi nghiệp, quả và phi quả. Cái thứ hai gọi là Đàm luận về sự Tháo gỡ tà kiến vì tại đây nói về sự tháo gỡ tà kiến vốn là đối nghịch với sáu mươi hai tà kiến. Cái thứ ba gọi là Đàm luận về sự Phân biệt danh sắc vì tại đây nói về sự phân biệt danh sắc vốn là đối nghịch với tham ái và các phiền não khác.

Trong cả ba Tạng này, ba loại Học pháp, ba loại Đoạn trừ và bốn loại Tính thâm diệu cần được biết đến. Thật

vậy, trong Tạng Luật đặc biệt nói về Tăng thượng Giới học (adhisīlasikkhā); trong Tạng Kinh nói về Tăng thượng Tâm học (adhicittasikkhā); trong Tạng Vi Diệu Pháp nói về Tăng thượng Tuệ học (adhipaññāsikkhā).

Trong Tạng Luật có sự Đoạn trừ vi phạm, vì giới là đối nghịch với sự vi phạm các phiền não. Trong Tạng Kinh có sự Đoạn trừ triền cái (phiền não khởi lên), vì định là đối nghịch với sự khởi lên của phiền não. Trong Tạng Vi Diệu Pháp có sự Đoạn trừ tùy miên (phiền não ngủ ngầm), vì tuệ là đối nghịch với các tùy miên. Trong cái thứ nhất có sự Đoạn trừ từng phần (tadaṅgappahāna); trong những cái sau có sự Đoạn trừ bằng cách trấn áp (vikkhambhana) và Đoạn trừ bằng cách cắt đứt (samuccheda). Trong cái thứ nhất có sự Đoạn trừ cấu uế ác hạnh; trong những cái sau có sự Đoạn trừ cấu uế tham ái và tà kiến.

Trong mỗi Tạng ấy, bốn loại tính thâm diệu về Pháp, Nghĩa, Thuyết giảng và Chứng đắc cần được biết đến. Ở đây, Pháp là thánh điển (tanti). Nghĩa là ý nghĩa của chính thánh điển ấy. Thuyết giảng là sự giảng giải thánh điển đã được xác lập trong tâm. Chứng đắc là sự giác ngộ như thật về thánh điển và ý nghĩa của thánh điển. Trong cả ba Tạng ấy đều có những điểm thâm diệu về Pháp, Nghĩa, Thuyết giảng và Chứng đắc này. Vì chúng giống như đại dương đối với loài thỏ, rất khó để những kẻ trí tuệ kém cỏi có thể thâm nhập và tìm thấy chỗ đứng, nên gọi là thâm diệu. Như vậy, trong mỗi Tạng này, bốn loại tính thâm diệu cần được biết đến.

Một cách giải thích khác: Pháp là Nhân. Vì đã được nói: "Trí tuệ trong Nhân gọi là Pháp phân tích trí." Nghĩa là Quả của nhân. Vì đã được nói: "Trí tuệ trong Quả của nhân gọi là Nghĩa phân tích trí" (Phân Tích). Thuyết giảng là Chế định, nghĩa là sự diễn đạt các pháp theo đúng tính chất pháp. Hoặc là sự thuyết giảng theo phương thức thuận nghịch, tóm tắt, chi tiết... Chứng đắc là Sự thấu triệt, bao gồm cả thế gian và siêu thế, xét về phương diện đối tượng và phương diện không mê mờ, là sự giác ngộ trong các pháp phù hợp với ý nghĩa, trong các ý nghĩa phù hợp với pháp, trong các chế định phù hợp với con đường chế định. Hoặc là tự tính không sai lệch, được gọi là đặc tính riêng, của các pháp tương ứng cần được thấu triệt đã được thuyết giảng ở các nơi tương ứng.

Nay, vì bất cứ loại pháp nào hay ý nghĩa nào trong các Tạng này, và bất cứ ý nghĩa nào cần phải làm cho biết đến đều hiển lộ trước trí tuệ của người nghe, thì đó là sự thuyết giảng làm sáng tỏ ý nghĩa ấy; còn cái gọi là chứng đắc ở đây chính là sự giác ngộ không sai lệch, là tự tính không sai lệch, được gọi là đặc tính riêng của các pháp tương ứng cần được thấu triệt. Tất cả những điều này, đối với những người không tích lũy đủ các căn lành và trí tuệ kém cỏi, thì giống như đại dương đối với loài thỏ, rất khó thâm nhập và không tìm thấy chỗ đứng, nên gọi là thâm diệu. Theo cách này, trong mỗi Tạng ấy, bốn loại tính thâm diệu cần được biết đến.

Đến đây, ý nghĩa của bài kệ sau đã được giải thích:

"Sự khác biệt về Thuyết giảng, Giáo huấn và Đàm luận trong các Tạng ấy theo cách tương ứng;

Về Học pháp, Đoạn trừ và Tính thâm diệu cũng cần được trình bày rõ."

Còn về bài kệ:

"Sự khác biệt về Học thuật, sự Thành tựu và Thất bại ở đâu;

Mà vị Tỳ-kheo đạt đến như thế nào, tất cả điều đó cũng cần được giải thích."

Tại đây, trong ba Tạng, cần thấy có ba loại khác biệt về Học thuật (Pariyatti). Ba loại học thuật là: Học thuật ví như con rắn, Học thuật vì mục đích thoát ly, Học thuật bảo tàng.

Tại đây, học thuật nào được học sai lạc, học vì mục đích chỉ trích người khác... thì đó là Học thuật ví như con rắn. Nhắm đến điều này mà có lời chép: "Này các Tỳ-kheo, ví như một người cần rắn, tìm rắn, đi tìm kiếm rắn, người ấy thấy một con rắn lớn, liền nắm lấy thân nó hoặc đuôi nó; con rắn ấy quay ngược lại cắn vào tay, vào cánh tay hoặc vào một bộ phận nào đó của người ấy; do nguyên nhân đó người ấy phải chịu chết hoặc chịu đau khổ gần như chết. Tại sao vậy? Này các Tỳ-kheo, vì người ấy nắm con rắn sai cách. Cũng vậy, này các Tỳ-kheo, ở đây có một số kẻ ngu si học Pháp: Kinh... (đến) Phương quảng; họ học Pháp ấy xong nhưng không dùng trí tuệ để thẩm sát ý nghĩa của các pháp ấy; vì họ không thẩm sát ý nghĩa bằng trí tuệ nên các pháp ấy không làm cho họ hài lòng bằng

sự quán chiếu; họ học Pháp chỉ vì mục đích lợi ích của việc chỉ trích và giải thoát khỏi những lời tranh luận; và họ không cảm nhận được mục đích mà vì đó họ học Pháp; các pháp ấy bị họ nắm giữ sai lạc nên dẫn đến điều không lợi ích, đến đau khổ lâu dài cho họ. Tại sao vậy? Này các Tỳ-kheo, vì Pháp bị nắm giữ sai lạc" (Trung Bộ).

Còn học thuật nào được nắm giữ đúng đắn bởi người mong mỏi sự viên mãn của các giới uẩn..., không phải vì mục đích chỉ trích..., thì đó là Học thuật vì mục đích thoát ly. Nhắm đến điều này mà có lời chép: "Các pháp ấy được họ nắm giữ đúng đắn nên dẫn đến lợi ích, hạnh phúc lâu dài cho họ. Tại sao vậy? Này các Tỳ-kheo, vì Pháp được nắm giữ đúng đắn" (Trung Bộ).

Còn học thuật nào mà bậc đã liễu tri các uẩn, đã đoạn trừ phiền não, đã tu tập đạo, đã thấu triệt quả Bất động, đã chứng đắc Diệt tận, là bậc Vô lậu, chỉ học vì mục đích duy trì truyền thống, bảo vệ dòng dõi, thì đó là Học thuật bảo tàng.

Trong Luật, vị Tỳ-kheo thực hành đúng đắn sẽ nhờ vào sự thành tựu giới mà đạt được Tam minh, vì tại đó có thuyết về các loại minh ấy. Trong Kinh, vị thực hành đúng đắn nhờ vào sự thành tựu định mà đạt được sáu Thông, vì tại đó có thuyết về các loại thông ấy. Trong Vi Diệu Pháp, vị thực hành đúng đắn nhờ vào sự thành tựu tuệ mà đạt được bốn Pháp phân tích trí, vì tại đó có thuyết về các loại phân tích trí ấy. Như vậy, vị thực hành đúng đắn trong các Tạng này sẽ đạt

được sự thành tựu bao gồm Tam minh, sáu Thông và bốn Pháp phân tích trí theo đúng thứ tự.

Ngược lại, trong Luật, vị thực hành sai lạc sẽ có tưởng rằng không có tội trong những sự đụng chạm bị cấm (như đụng chạm phụ nữ) do sự tương đồng về xúc giác với những vật trải, vật đắp có xúc giác lạc được cho phép. Như đã có lời nói: "Tôi hiểu Pháp được Thế Tôn thuyết giảng theo cách mà những pháp được Thế Tôn gọi là pháp chướng ngại, khi thực hành chúng cũng không đủ sức làm chướng ngại" (Trung Bộ). Từ đó vị ấy rơi vào sự thất bại về giới (phá giới). Trong Kinh, vị thực hành sai lạc sẽ nắm giữ sai lạc vì không hiểu được ý định trong các câu như: "Này các Tỳ-kheo, có bốn hạng người này đang hiện hữu ở đời" (Tăng Chi). Nhắm đến điều này mà có lời chép: "Do chính mình nắm giữ sai lạc nên vừa vu khống chúng ta, vừa tự đào hố chôn mình, và tạo ra nhiều tổn phước" (Trung Bộ). Từ đó vị ấy rơi vào tà kiến. Trong Vi Diệu Pháp, vị thực hành sai lạc khi suy tư quá mức về Pháp sẽ suy tư cả những điều không nên suy tư. Từ đó vị ấy rơi vào sự loạn tâm. Như đã có lời nói: "Này các Tỳ-kheo, có bốn điều không thể suy tư này, không nên suy tư, mà nếu ai suy tư sẽ dự phần vào sự điên loạn và khốn quẫn" (Tăng Chi). Như vậy, vị thực hành sai lạc trong các Tạng này sẽ lần lượt rơi vào sự thất bại là phá giới, tà kiến và loạn tâm.

Đến đây, ý nghĩa của bài kệ sau cũng đã được giải thích:

"Sự khác biệt về Học thuật, sự Thành tựu và Thất bại ở đâu;

Mà vị Tỳ-kheo đạt đến như thế nào, tất cả điều đó cũng cần được giải thích."

Sau khi biết về các Tạng theo nhiều phương diện như vậy, cần phải biết Phật ngôn này là ba loại dựa trên các Tạng ấy.

Thế nào là năm loại theo Bộ (Nikaya)? Tất cả những điều này chia làm năm loại: Trường Bộ, Trung Bộ, Tương Ưng Bộ, Tăng Chi Bộ, Tiểu Bộ. Ở đây, Trường Bộ (Dīghanikāya) là gì? Đó là ba mươi bốn bài kinh bắt đầu từ kinh Phạm Võng, chia làm ba phẩm.

"Chính là ba mươi bốn bài kinh, chia thành ba phẩm kết tập;

Đó là Trường Bộ, là bộ đầu tiên theo đúng trình tự."

Tại sao gọi đây là Trường Bộ? Vì là tập hợp và là nơi cư ngụ của những bài kinh có độ dài lớn. Vì tập hợp và nơi cư ngụ được gọi là Bộ (Nikaya). "Này các Tỳ-kheo, Ta không thấy bất cứ một bộ (nikāya) nào khác lại có tâm đa dạng như thế này, này các Tỳ-kheo, chính là loài bàng sanh (tiracchānagatā pāṇā)" (Tương Ưng). Các từ như Poṇikanikāyo, cikkhallikanikāyo... trong thánh điển và ngoài đời là những minh chứng cho điều này. Ý nghĩa của từ ngữ về tính chất là Bộ cho các bộ còn lại cũng cần được hiểu như thế.

Trung Bộ (Majjhimanikāya) là gì? Đó là một trăm năm mươi hai bài kinh có độ dài trung bình, chia làm mười lăm phẩm, bắt đầu từ kinh Pháp Môn Căn Bản.

“Một trăm năm mươi hai bài kinh, nằm trong bộ ấy;

Gọi là Trung Bộ, gồm mười lăm phẩm bao hàm.”

Tương Ưng Bộ (Saṃyuttanikāya) là gì? Đó là bảy ngàn bảy trăm sáu mươi hai bài kinh bắt đầu từ kinh Vượt Qua Bộc Lưu, được thuyết giảng theo các phần tương ứng như Tương Ưng Chư Thiên...

“Bảy ngàn bài kinh và bảy trăm bài kinh;

Cùng sáu mươi hai bài nữa, đó là tập hợp Tương Ưng.”

Tăng Chi Bộ (Aṅguttaranikāya) là gì? Đó là chín ngàn năm trăm năm mươi bảy bài kinh bắt đầu từ kinh Thu Phục Tâm, được thuyết giảng theo cách tăng thêm từng chi một.

“Chín ngàn bài kinh và năm trăm bài kinh;

Cùng năm mươi bảy bài nữa, đó là số lượng trong Tăng Chi.”

Tiểu Bộ (Khuddakanikāya) là gì? Là toàn bộ Tạng Luật, Tạng Vi Diệu Pháp và mười lăm loại kinh sách bắt đầu từ Tiểu Tụng đã trình bày ở trên, tức là những lời dạy của đức Phật còn lại sau khi đã trừ đi bốn bộ kinh kia.

“Ngoại trừ bốn bộ kinh này, bắt đầu từ Trường Bộ;

Những lời dạy còn lại của đức Phật, được gọi là Tiểu Bộ.”

Như vậy là năm loại theo Bộ.

Thế nào là chín loại theo Chi (Aṅga)? Tất cả những điều này chia làm chín loại: Kinh (Sutta), Ứng Tụng (Geyya), Giải Thuyết (Veyyākaraṇa), Kệ Ngôn (Gāthā), Tự Thuyết (Udāna), Phật Thuyết Như Vậy (Itivuttaka), Bổn Sanh (Jātaka), Vị Tằng Hữu Pháp (Abbhutadhamma), Phương Quảng (Vedalla). Ở đây, cả hai bộ Phân tích, Nghĩa tích, các chương Hợp phần và Tập yếu, cùng các kinh như kinh Hạnh Phúc, kinh Châu Báu, kinh Nālaka, kinh Tuvaṭṭaka trong bộ Kinh Tập và những lời dạy khác của đức Như Lai có tên gọi là Kinh, thì cần biết đó là Kinh. Tất cả các kinh có kèm kệ ngôn cần biết đó là Ứng Tụng. Đặc biệt toàn bộ Phẩm Có Kệ trong bộ Tương Ưng, toàn bộ Tạng Vi Diệu Pháp, các kinh không có kệ ngôn, và bất cứ lời dạy nào của đức Phật không được bao hàm trong tám chi khác, thì cần biết đó là Giải Thuyết. Pháp Cú, Trưởng Lão Tăng Kệ, Trưởng Lão Ni Kệ và những bài kệ thuần túy trong Kinh Tập không mang tên Kinh, thì cần biết đó là Kệ Ngôn. Tám mươi hai bài kinh liên quan đến những bài kệ phát khởi từ trí tuệ hân hoan cần biết đó là Tự Thuyết. Một trăm mười bài kinh bắt đầu bằng câu: "Điều này đã được Thế Tôn thuyết giảng..." cần biết đó là Phật Thuyết Như Vậy. Năm trăm năm mươi câu chuyện tiền thân bắt đầu bằng chuyện Apaṇṇaka cần biết đó là Bổn Sanh. Tất cả các bài kinh liên quan đến những điều kỳ diệu và chưa từng có, bắt đầu bằng câu: "Này các Tỳ-kheo, có bốn điều kỳ diệu, chưa từng có này nơi Ānanda" (Trường Bộ), thì cần biết đó là Vị Tằng Hữu Pháp. Tất cả các bài kinh được thuyết khi người hỏi đã đạt

được kiến thức và sự hài lòng sau mỗi lần hỏi, như các kinh Tiểu Phương Quảng, Đại Phương Quảng, Chánh Tri Kiến, Đế Thích Sở Vấn, Hành Phân Biệt, Đại Mãn Nguyệt..., thì cần biết đó là Phương Quảng. Như vậy là chín loại theo Chi.

Thế nào là tám mươi bốn ngàn loại theo Pháp uẩn (Dhammakkhandha)? Tất cả lời dạy này của đức Phật:

"Tám mươi hai ngàn pháp tôi nhận từ đức Phật, hai ngàn pháp tôi nhận từ các Tỳ-kheo;

Tổng cộng tám mươi bốn ngàn pháp là những gì tôi đang hành trì."

Như vậy, dựa theo các Pháp uẩn đã được trình bày rõ, nó có tám mươi bốn ngàn loại. Ở đây, một bài kinh có một chủ đề duy nhất là một Pháp uẩn. Bài kinh nào có nhiều chủ đề, thì số lượng Pháp uẩn dựa theo số chủ đề. Trong các đoạn kệ ngôn, một câu hỏi là một Pháp uẩn, một câu trả lời là một. Trong Vi Diệu Pháp, mỗi một bộ Tam (tika), bộ Nhị (duka) và mỗi một chương phân tích tâm là một Pháp uẩn. Trong Luật, có sự việc, có đề mục, có phân tích từ ngữ, có tội trung gian, có tội, có không tội, có phân đoạn theo bộ ba. Ở đó, mỗi một phần như vậy cần biết là một Pháp uẩn. Như vậy là tám mươi bốn ngàn loại theo Pháp uẩn.

Lời dạy của đức Phật này, nếu không phân chia thì là một loại theo hương vị, nếu phân chia thì có các loại bắt đầu từ hai loại theo Pháp và Luật... Những lời dạy ấy đã được nhóm các bậc Tự tại (A-la-hán) đứng đầu là ngài Mahākassapo kết tập sau khi đã xác lập các sự

phân biệt rằng: "Đây là Pháp, đây là Luật, đây là Phật ngôn thời kỳ Đầu, đây là Phật ngôn thời kỳ Giữa, đây là Phật ngôn thời kỳ Cuối, đây là Tạng Luật, đây là Tạng Kinh, đây là Tạng Vi Diệu Pháp, đây là Trường Bộ... (đến) đây là Tiểu Bộ, đây là chín chi bắt đầu từ Kinh, đây là tám mươi bốn ngàn Pháp uẩn." Không chỉ có vậy, các vị còn xác lập và kết tập trong vòng bảy tháng nhiều loại hình kết tập khác thấy được trong ba Tạng như: kết tập theo Mục lục, kết tập theo Phẩm, kết tập theo các phần Lặp lại, kết tập theo các bộ Một (Ekaka), bộ Hai (Duka)..., kết tập theo Tương ưng, kết tập theo nhóm Năm mươi (Paṇṇāsa)...

Khi kết thúc cuộc kết tập này, đại địa này cho đến tận cùng mé nước đã rung chuyển, chấn động, chuyển động mạnh mẽ theo nhiều cách như để ban lời khen ngợi rằng: "Giáo pháp của bậc Thập Lực đã được ngài Trưởng lão Mahākassapo làm cho có khả năng tồn tại trong suốt năm ngàn năm." Và nhiều điều kỳ diệu đã xuất hiện; đó gọi là Đại kết tập lần thứ nhất. Trong thế gian:

"Vì được thực hiện bởi năm trăm vị, nên gọi là Kết tập Năm trăm;

Vì được thực hiện bởi chính các vị Trưởng lão, nên được gọi là Kết tập của các Trưởng lão."

1.1. Chú giải Kinh Phạm Võng

Chú giải về các du sĩ

Trong khi cuộc Đại Kết tập lần thứ nhất đang diễn ra, sau khi kết thúc việc kết tập Luật tạng, Đại đức

Mahākassapa đã vấn hỏi về bộ Kinh đầu tiên của bộ Nikāya đầu tiên thuộc Kinh tạng là Kinh Phạm Võng (Brahmajāla). Ngài hỏi Đại đức Ānanda rằng: "Này Hiền giả Ānanda, Kinh Phạm Võng được thuyết ở đâu?", và tiếp sau những lời hỏi như vậy, Đại đức Ānanda đã thuyết lên rằng "Tôi nghe như vầy" để làm sáng tỏ nơi chốn được thuyết và duyên sự khởi nguồn của bài kinh ấy. Do đó đã có lời dạy rằng: "Đoạn mở đầu như 'Tôi nghe như vầy' của Kinh Phạm Võng đã được Đại đức Ānanda thuyết lên vào thời điểm Đại Kết tập lần thứ nhất."

* Trong đó, từ "evaṃ" (như vầy) là một hư từ (nipāta). Các từ như "me" (của tôi/bởi tôi) là danh từ. Trong cụm từ "paṭipanno hoti" (đang thực hành), từ "paṭi" là tiền tố (upasagga), và "hoti" là động từ (ākhyāta). Theo cách này, cần phải hiểu về sự phân tích từ ngữ.

Về mặt ý nghĩa, từ "evaṃ" có nhiều nghĩa khác nhau như: so sánh (upamā), giáo giới (upadesa), tán dương (sampahaṃsana), khiển trách (garahaṇa), chấp nhận lời nói (vacanasampaṭiggaha), phương cách (ākāra), chỉ dẫn (nidassana), xác định (avadhāraṇa), và các nghĩa khác. Chẳng hạn, từ này xuất hiện với nghĩa so sánh trong câu: "Như đóa hoa kết thành tràng, người tử vong cũng phải làm nhiều việc thiện" (Kinh Pháp Cú, câu 53). Nghĩa giáo giới trong câu: "Ngươi nên tiến bước như vầy, ngươi nên lùi bước như vầy". Nghĩa tán dương trong câu: "Bạch Thế Tôn, đúng là như vậy; bạch Thiện Thệ, đúng là như vậy". Nghĩa khiển trách trong câu: "Cũng như vậy, người nữ tiện

tỳ này nói lời tán dương sa-môn trọc đầu ấy ở bất cứ đâu". Nghĩa chấp nhận lời nói trong câu: "Các Tỳ-kheo vâng đáp Thế Tôn rằng: 'Thưa vâng, bạch Thế Tôn'". Nghĩa phương cách trong câu: "Bạch Thế Tôn, con hiểu Pháp được Thế Tôn thuyết giảng theo cách như vầy". Nghĩa chỉ dẫn trong câu: "Này thanh niên, hãy đi đến chỗ Sa-môn Ānanda, sau khi đến hãy nhân danh ta hỏi thăm Sa-môn Ānanda có ít bệnh, ít đau, nhẹ nhàng, có sức khỏe và sống an lạc chăng; và hãy nói như vầy: 'Thưa Ngài Ānanda, thanh niên Subha con ông Todeyya hỏi thăm sức khỏe Ngài... Và hãy nói thêm như vầy: Lành thay, nếu Ngài Ānanda vì lòng bi mẫn mà đi đến trú xá của thanh niên Subha'". Nghĩa xác định trong câu: "Các ông nghĩ thế nào, này các thiện nam Kālāmā, các pháp này là thiện hay bất thiện? – Bạch Ngài, là bất thiện. Có tội hay không có tội? – Bạch Ngài, là có tội... Chúng đưa đến bất hạnh và khổ đau phải không? Các ông nghĩ thế nào về điều này? – Bạch Ngài, chúng được chấp nhận và thực hiện thì đưa đến bất hạnh và khổ đau; chúng con nghĩ đúng như vầy về điều này". Trong ngữ cảnh hiện tại, từ này nên được hiểu theo nghĩa phương cách, chỉ dẫn và xác định.

Ở đây, với nghĩa phương cách, từ "evaṃ" làm sáng tỏ ý nghĩa này: Lời của Đức Thế Tôn là lời nói vi diệu với nhiều phương thức truyền tải, xuất phát từ nhiều ý định (ajjhāsaya) khác nhau, viên mãn về nghĩa lý (attha) và văn tự (byañjana), đầy đủ các loại thần thông, sâu sắc về Pháp, nghĩa, thuyết giảng và thông đạt; lời ấy đi vào tai của tất cả chúng sinh phù hợp với ngôn ngữ riêng của mỗi loài. Ai có khả năng hiểu biết

trọn vẹn lời ấy theo mọi phương diện? Tuy nhiên, sau khi đã khơi dậy lòng ham muốn lắng nghe với tất cả khả năng, ngài Ānanda nói: "Tôi nghe như vầy", nghĩa là tôi đã nghe theo một phương cách như thế này.

Với nghĩa chỉ dẫn, ngài muốn tách biệt bản thân khi nói: "Tôi không phải là bậc Tự Tại (Sayambhū), tôi không tự mình chứng đắc điều này", nên ngài nói "Tôi nghe như vầy" hoặc "Bởi tôi cũng được nghe như vầy", từ đó chỉ dẫn toàn bộ bài kinh sắp được thuyết.

Với nghĩa xác định, theo lời dạy: "Này các Tỳ-kheo, trong số các đệ tử Tỳ-kheo của Ta, vị đa văn nhất là Ānanda, vị có trí nhớ tốt nhất, có sự hành trì tinh tấn nhất, có lòng kiên trì nhất và là vị thị giả ưu tú nhất chính là Ānanda". Lại nữa, Đức Thế Tôn đã dạy: "Đại đức Ānanda là bậc thiện xảo về nghĩa, thiện xảo về Pháp, thiện xảo về văn tự, thiện xảo về từ ngữ và thiện xảo về trước sau". Tương tự, vị Tướng quân Chánh pháp (Sāriputta) cũng đã tán thán ngài. Phù hợp với những phẩm chất đó, ngài Ānanda thể hiện năng lực ghi nhớ của mình để khơi dậy lòng ham muốn nghe của chúng sinh rằng: "Tôi nghe như vầy, và điều đó không thiếu không thừa về cả nghĩa lẫn chữ, cần phải được hiểu đúng như vậy chứ không khác đi được".

Từ "me" được thấy với ba ý nghĩa. Như trong câu: "Vật thực do tụng kệ mà có thì không nên được ăn bởi tôi (me)" – ở đây nghĩa là "bởi tôi" (mayā). Trong câu: "Bạch Thế Tôn, lành thay nếu Thế Tôn thuyết Pháp vắn tắt cho tôi (me)" – ở đây nghĩa là "cho tôi" (mayhaṃ). Trong câu: "Này các Tỳ-kheo, hãy là

người thừa tự Pháp của tôi (me)" – ở đây nghĩa là "của tôi" (mama). Trong ngữ cảnh này, từ "me" phù hợp với cả hai nghĩa: "được nghe bởi tôi" và "sự nghe của tôi".

Từ "sutaṃ" (nghe) này, dù có tiền tố hay không có tiền tố, đều có nhiều nghĩa như: đi (gamana), nổi tiếng (vissuta), ô nhiễm (kilinna), tích lũy (upacita), thực hành (anuyoga), đối tượng của nhãn thức (sotaviññeyya), sự nhận biết qua cửa tai (sotadvārānusāra-viññāta) và các nghĩa khác. Chẳng hạn, trong câu "senāya pasuto" nghĩa là người đi với quân đội. Trong câu "sutadhammassa passato" nghĩa là bậc thấy được Chánh pháp nổi tiếng. Trong câu "avassutā avassutassa" nghĩa là người ô nhiễm đối với người ô nhiễm. Trong câu "tumhehi puññaṃ pasutaṃ anappakaṃ" nghĩa là phước báu được tích lũy không ít bởi các người. Trong câu "ye jhānapasutā dhīrā" nghĩa là những bậc trí chuyên tâm vào thiền định. Trong các cụm từ "thấy, nghe, hay, biết", từ này nghĩa là đối tượng của nhĩ thức. Trong các câu như "bậc trì pháp, bậc tích lũy sự nghe", nó nghĩa là người ghi nhớ những gì đã nhận biết qua cửa tai. Ở đây, nó có nghĩa là "đã được nhận thức qua cửa tai" hoặc "sự nhận thức qua cửa tai". Nếu từ "me" mang nghĩa "bởi tôi", thì câu "Tôi nghe như vầy" (evaṃ mayā sutaṃ) nghĩa là "điều này đã được nhận thức bởi tôi qua cửa tai". Nếu "me" mang nghĩa "của tôi", thì câu "sự nghe của tôi là như vầy" nghĩa là "sự nhận thức qua cửa tai của tôi là như vầy".

Như vậy, trong ba từ này: "evaṃ" chỉ ra chức năng của thức như nhĩ thức. "me" chỉ ra cá nhân (puggalanidassana) sở hữu thức đã nêu. "sutaṃ" chỉ ra sự tiếp nhận không thiếu, không thừa, không sai lạc, trái ngược với việc không nghe. Lại nữa, "evaṃ" biểu thị phương cách diễn tiến của lộ trình tâm (viññāṇavīthi) đối với cảnh (ārammaṇa) thông qua cửa tai. "me" biểu thị về tự thân. "sutaṃ" biểu thị về Pháp. Tóm tắt ý nghĩa ở đây là: "Thông qua lộ trình tâm diễn tiến trên cảnh theo nhiều phương cách, tôi không làm việc gì khác ngoài việc này, đó là Chánh pháp này đã được nghe".

Lại nữa, "evaṃ" biểu thị về Chánh pháp sắp được trình bày. "me" biểu thị về phương diện cá nhân. "sutaṃ" biểu thị về chức năng của cá nhân đó. Điều này có nghĩa là: "Kinh nào mà tôi sẽ trình bày, kinh đó đã được tôi nghe như vầy".

Lại nữa, "evaṃ" là sự chỉ dẫn về các phương cách khác nhau của dòng tâm thức khi tiếp nhận các nghĩa và văn tự khác nhau; vì "evaṃ" là một khái niệm về phương cách (ākārapaññatti). "me" là sự chỉ dẫn về tác giả (kattu). "sutaṃ" là sự chỉ dẫn về đối tượng (visaya). Qua đó, sự xác lập việc tiếp nhận đối tượng của tác giả sở hữu dòng tâm thức diễn tiến theo nhiều phương cách đã được thực hiện.

Hoặc "evaṃ" chỉ dẫn về chức năng của cá nhân. "sutaṃ" chỉ dẫn về chức năng của thức. "me" chỉ dẫn về cá nhân có đầy đủ cả hai chức năng đó. Ý nghĩa tóm lược là: "Tôi, người có đầy đủ thức và chức năng

nghe, đã nghe thông qua thức mà thế gian gọi là chức năng nghe".

Trong đó, "evaṃ" và "me" là những khái niệm không hiện hữu theo nghĩa chân đế (saccikaṭṭhaparamatthavasena avijjamānapaññatti). Bởi vì theo nghĩa chân đế, có cái gì thực sự tồn tại để có thể gọi là "như vầy" hay "của tôi"? Còn "sutaṃ" là khái niệm về cái hiện hữu (vijjamānapaññatti), vì những gì được tiếp nhận qua tai thì thực sự tồn tại theo nghĩa chân đế. Lại nữa, "evaṃ" và "me" là những khái niệm dựa trên sự giả lập (upādāpaññatti). "sutaṃ" là khái niệm dựa trên sự so sánh (upanidhāpaññatti) với cái được thấy hoặc các pháp khác. Ở đây, bằng từ "evaṃ", ngài thể hiện sự không mê mờ (asammoha), vì người mê mờ không thể thông đạt theo nhiều phương cách. Bằng từ "sutaṃ", ngài thể hiện sự không lãng quên (asammosa) những gì đã nghe, vì ai lãng quên điều đã nghe thì không thể khẳng định sau một thời gian rằng "tôi đã nghe". Như vậy, nhờ sự không mê mờ mà Tuệ (paññā) được thành tựu, nhờ sự không lãng quên mà Niệm (sati) được thành tựu. Trong đó, nhờ Niệm đi hàng đầu mà Tuệ có khả năng xác định văn tự, nhờ Tuệ đi hàng đầu mà Niệm có khả năng thông đạt nghĩa lý. Do sự kết hợp của cả hai năng lực này, ngài có khả năng bảo tồn kho tàng Pháp bảo viên mãn cả nghĩa lẫn chữ, từ đó thành tựu cương vị của bậc Giữ kho Chánh pháp (Dhammabhaṇḍāgārika).

Một cách giải thích khác, bằng từ "evaṃ", ngài thể hiện sự Tác ý khéo léo (yoniso manasikāra), vì đối với

người không tác ý khéo léo thì không có sự thông đạt theo nhiều phương cách. Bằng từ "sutaṃ", ngài thể hiện sự không tán loạn (avikkhepa), vì tâm tán loạn thì không có sự lắng nghe. Thật vậy, một người tâm tán loạn dù được nghe đầy đủ cũng nói rằng: "Tôi không nghe được, hãy nói lại đi". Nhờ tác ý khéo léo, ngài thành tựu sự tự lập nguyện chân chánh (attasammāpaṇidhi) và phước đức đã làm trong quá khứ (pubbe ca katapuññatā), vì người không lập nguyện chân chánh hoặc không có phước quá khứ thì không có được điều đó. Nhờ sự không tán loạn, ngài thành tựu sự nghe Chánh pháp và sự gần gũi bậc Thiện tri thức (sappurisūpanissaya), vì tâm tán loạn không thể nghe, và không có sự gần gũi bậc Thiện tri thức thì không có sự nghe.

Một cách giải thích khác, như đã nói rằng "evaṃ" là sự chỉ dẫn về các phương cách khác nhau của dòng tâm thức khi tiếp nhận các nghĩa và văn tự khác nhau, và một phương cách tốt đẹp như thế không xảy ra với người không lập nguyện chân chánh hoặc không có phước quá khứ; do đó bằng từ "evaṃ", ngài thể hiện sự thành tựu của hai vòng quay sau (pacchimacakkadvaya - tức là tự lập nguyện chân chánh và có phước quá khứ). Bằng từ "sutaṃ", qua việc thực hiện sự nghe, ngài thể hiện sự thành tựu của hai vòng quay trước (purimacakkadvaya - tức là ở trú xứ thích hợp và gần gũi bậc Thiện tri thức). Vì người không sống ở trú xứ thích hợp hoặc thiếu sự gần gũi bậc Thiện tri thức thì không có sự nghe. Như vậy, nhờ sự thành tựu của hai vòng quay sau mà sự thanh tịnh về xu hướng (āsayasuddhi) được thành tựu; nhờ sự

thành tựu của hai vòng quay trước mà sự thanh tịnh về thực hành (payogasuddhi) được thành tựu. Nhờ sự thanh tịnh về xu hướng đó mà sự tinh thông về chứng đắc (adhigamabyatti) được thành tựu, nhờ sự thanh tịnh về thực hành mà sự tinh thông về truyền thừa (āgamabyatti) được thành tựu. Như vậy, lời nói của một bậc đã thanh tịnh cả thực hành và xu hướng, viên mãn cả truyền thừa và chứng đắc, xứng đáng là tiền đề cho lời dạy của Đức Thế Tôn, giống như rạng đông trước khi mặt trời mọc hay tác ý khéo léo trước khi làm thiện sự. Do đó, khi thiết lập duyên khởi, ngài đã nói: "Tôi nghe như vầy".

Một cách giải thích khác, bằng từ "evaṃ" – lời nói thể hiện sự thông đạt nhiều phương cách – ngài biểu thị sự hiện hữu của Nghĩa vô ngại giải (atthapaṭisambhidā) và Biện tài vô ngại giải (paṭibhānapaṭisambhidā) nơi chính mình. Bằng từ "sutaṃ" – lời nói thể hiện sự thông đạt về các loại đối tượng cần nghe – ngài biểu thị sự hiện hữu của Pháp vô ngại giải (dhammapaṭisambhidā) và Từ ngữ vô ngại giải (niruttipaṭisambhidā). Khi thốt lên từ "evaṃ" – lời biểu thị sự tác ý khéo léo – ngài làm sáng tỏ rằng: "Các pháp này đã được tôi quán sát kỹ bằng ý, đã được thấu triệt bằng kiến thức". Khi thốt lên từ "sutaṃ" – lời biểu thị sự thực hành nghe – ngài làm sáng tỏ rằng: "Nhiều pháp đã được tôi nghe, được ghi nhớ, được lặp lại bằng lời". Qua cả hai điều đó, ngài thể hiện sự viên mãn về nghĩa lý và văn tự, từ đó khơi dậy lòng tôn kính đối với việc lắng nghe. Bởi vì nếu không lắng nghe với lòng tôn kính một giáo pháp viên mãn cả nghĩa lẫn chữ, người ta sẽ đánh mất lợi ích to

lớn; do đó, sau khi khơi dậy lòng tôn kính, Chánh pháp này cần phải được lắng nghe một cách cẩn trọng.

Lại nữa, với toàn bộ cụm từ "Tôi nghe như vầy", Đại đức Ānanda đã không tự nhận giáo pháp do Đức Như Lai thuyết giảng là của mình, nhờ đó ngài vượt ra khỏi địa vực của kẻ bất thiện (asappurisabhūmi). Qua việc khẳng định địa vị của một vị đệ tử (sāvakatta), ngài bước vào địa vực của bậc thiện trí (sappurisabhūmi). Như vậy, ngài nhấc tâm ra khỏi phi Pháp và thiết lập tâm trong Chánh pháp. Khi làm sáng tỏ rằng: "Đây hoàn toàn chỉ là điều tôi đã nghe, là lời của chính Đức Thế Tôn ấy", ngài đã tách biệt bản thân, chỉ ra bậc Đạo sư, dâng hiến lời dạy của bậc Chiến Thắng và thiết lập con đường Chánh pháp (dhammanetti).

Hơn nữa, khi nói "Tôi nghe như vầy", ngài không tự nhận điều đó là do mình tạo ra, đồng thời mở đầu cho lời nói rằng: "Điều này đã được tôi tiếp nhận trực tiếp từ Đức Thế Tôn ấy – bậc tự tin với bốn điều vô sở úy, bậc trì giữ mười lực, bậc đứng ở vị trí thượng thủ, bậc rống tiếng rống sư tử, bậc tối thượng trong tất cả chúng sinh, bậc Chủ tể của Pháp, bậc Pháp Vương, bậc Chủ tể Chánh pháp, bậc là hải đảo Chánh pháp, bậc là nơi nương tựa Chánh pháp, bậc Chuyển Pháp Luân cao quý, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác; ở đây không nên có sự nghi ngờ hay phân vân về nghĩa, về Pháp, về từ hay về văn tự". Như vậy, ngài dẹp tan sự không tin tưởng đối với giáo pháp này trong lòng tất cả chư thiên và loài người, và làm nảy sinh sự viên mãn về đức tin. Vì vậy điều này đã được dạy rằng:

"Diệt trừ lòng không tin,

Tăng trưởng tín trong đạo;

Khi nói ‘Tôi nghe vầy’,

Đệ tử dòng Gotama”.

“Ekaṃ” (một) là sự chỉ dẫn về giới hạn con số. “Samayaṃ” (thời/lúc) là sự chỉ dẫn về giới hạn thời gian. “Ekaṃ samayaṃ” (một thời) là sự chỉ dẫn không xác định rõ (về mốc thời gian cụ thể). Trong đó, từ “samaya” (thời) có các nghĩa:

“Hội tụ, sát-na, thời,

Nhóm, nhân, và tri kiến;

Chứng đắc và đoạn tận,

Thông đạt cũng được thấy”.

Thật vậy, nghĩa “hội tụ” (samavāya) xuất hiện trong câu: “Mong rằng ngày mai chúng ta cũng sẽ đến, tùy thuộc vào thời điểm và sự hội tụ của các điều kiện”. Nghĩa “sát-na” (khaṇo) trong câu: “Này các Tỳ-kheo, chỉ có một sát-na, một thời điểm duy nhất để sống đời phạm hạnh”. Nghĩa “thời gian” (kālo) trong câu: “thời nóng, thời oi bức”. Nghĩa “nhóm/hội chúng” (samūho) trong câu: “Cuộc đại hội (Mahāsamaya) trong rừng”. Nghĩa “nhân” (hetu) trong câu: “Này Bhaddāli, lúc ấy ông cũng không thông đạt được nguyên nhân (samaya) rằng: Thế Tôn đang ngụ tại Sāvatthī, Thế Tôn sẽ biết ta, Tỳ-kheo tên là Bhaddāli không hoàn thành việc thực hành trong giáo pháp của bậc Đạo sư... Này Bhaddāli, lúc ấy ông cũng không

thông đạt được nguyên nhân đó". Nghĩa "tri kiến" (diṭṭhi) trong câu: "Lúc bấy giờ, du sĩ Uggahamāno con trai của Samaṇamuṇḍikā đang cư ngụ tại công viên của bà Mallikā, nơi có các cây Tinduka, là nơi thảo luận về các tri kiến (samayappavādaka)".

"Lợi ích trong hiện tại,

Lợi ích ở tương lai;

Bậc trí nhờ chứng đắc (abhisamaya),

Được gọi là Hiền triết". (Kinh Tương Ưng 1.128) –

Trong các câu như trên, nó có nghĩa là "chứng đắc" (paṭilābho). Nghĩa "đoạn tận" (pahānaṃ) trong câu: "Nhờ sự đoạn tận (abhisamaya) ngã mạn một cách chân chánh, vị ấy đã chấm dứt khổ đau".

Trong các đoạn như: "Ý nghĩa hành hạ, ý nghĩa hữu vi, ý nghĩa thiêu đốt, ý nghĩa biến hoại là ý nghĩa của Khổ" (Patisambhidāmagga 108), từ "samaya" có nghĩa là sự thông đạt (paṭivedha). Tuy nhiên, ở đây nó mang nghĩa là thời gian (kālo). Do đó, cụm từ "ekaṃ samayaṃ" (một thời) chỉ cho một trong các phân loại về thời gian như: năm, mùa, tháng, nửa tháng, đêm, ngày, buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều, canh đầu, canh giữa, canh cuối, hay sát-na, v.v.

Trong các phân loại thời gian như năm, v.v., bất kỳ bài kinh nào được thuyết vào năm nào, mùa nào, tháng nào, nửa tháng nào, đêm hay ngày, tất cả điều đó bậc Trưởng lão (Ānanda) đều đã biết rõ và xác định rõ bằng trí tuệ. Tuy nhiên, vì nếu nói rằng: "Tôi

nghe như vầy: vào năm đó, mùa đó, tháng đó, nửa tháng đó, buổi đêm đó, buổi ngày đó", thì sẽ khó ghi nhớ, khó tụng đọc hoặc khó truyền dạy, và lời nói sẽ trở nên quá dài dòng; do đó, ngài đã thâu tóm ý nghĩa ấy vào trong một từ duy nhất và nói rằng: "ekaṃ samayaṃ" (một thời). Hoặc giả, có những thời điểm của Đức Thế Tôn vốn rất hiển hách giữa chư thiên và loài người, thuộc về nhiều phân loại thời gian khác nhau như: thời nhập thai, thời đản sinh, thời động tâm, thời đại ly gia, thời khổ hạnh, thời hàng ma, thời chứng đắc Chánh Đẳng Giác, thời an trú hiện tại lạc trú, thời thuyết pháp, thời Niết-bàn, v.v. Trong các thời điểm đó, ngài chỉ ra một thời điểm được gọi là thời điểm thuyết pháp qua cụm từ "một thời". Lại nữa, trong các thời điểm thuộc về phận sự của Trí tuệ và Lòng bi mẫn, đó là thời điểm của phận sự Lòng bi mẫn; trong các thời điểm thuộc về việc thực hành tự lợi và lợi tha, đó là thời điểm thực hành lợi tha; trong các thời điểm thuộc về hai việc cần làm của những người tụ hội lại, đó là thời điểm luận bàn về Chánh pháp; trong các thời điểm thuộc về thuyết giảng và thực hành, đó là thời điểm thuyết giảng; nhắm đến một thời điểm nào đó trong số ấy mà ngài nói: "một thời".

Tại sao ở đây và trong các đoạn kinh khác không dùng cách chia biến cách thứ bảy (Vị trí cách) như trong bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī): "vào thời điểm (yasmiṃ samaye) tâm dục giới...", hay như: "Này các Tỳ-kheo, vào thời điểm Tỳ-kheo ly dục..."; và tại sao không dùng biến cách thứ ba (Sử dụng cách) như trong Luật tạng: "vào thời điểm đó (tena samayena), Đức Phật

Thế Tôn...", mà lại dùng biến cách thứ hai (Đối cách) để chỉ định là "ekaṃ samayaṃ"? Trả lời rằng: Vì ý nghĩa ở các nơi đó và ở đây có sự khác biệt. Trong bộ Pháp Tụ và các đoạn kinh khác, ý nghĩa về sự sở hữu (adhikaraṇa) và ý nghĩa về đặc tính của sự hiện hữu (bhāvalakkhaṇa) được thành lập. Bởi vì thời (samaya) mang ý nghĩa là nơi chứa đựng thời gian và sự hội tụ; thông qua sự hiện diện của thời (vốn được gọi là sự hội tụ các điều kiện và sát-na) mà sự hiện diện của các pháp như xúc, v.v., được thuyết ở đó được xác định; do đó biến cách thứ bảy được sử dụng để làm rõ ý nghĩa ấy.

Trong Luật tạng, ý nghĩa về nguyên nhân (hetu) và công cụ (karaṇa) được thành lập. Vì thời điểm ban hành học giới là điều khó biết ngay cả với các vị như tôn giả Sāriputta; Đức Thế Tôn đã trú ở nơi này nơi kia để ban hành các học giới với thời điểm đó đóng vai trò là nguyên nhân và công cụ, đồng thời xem xét nguyên nhân ban hành học giới; do đó biến cách thứ ba được sử dụng để làm rõ ý nghĩa ấy.

Nhưng ở đây và trong các bài kinh tương tự, ý nghĩa về sự liên kết liên tục (accantasaṃyoga) được thành lập. Vì vào thời điểm Đức Thế Tôn thuyết bài kinh này hay bài kinh khác, Ngài đã an trú liên tục trong suốt thời gian đó bằng lòng Bi mẫn trú; do đó biến cách thứ hai được sử dụng ở đây để làm rõ ý nghĩa ấy.

Vì vậy có lời dạy rằng:

"Tùy theo ý nghĩa cần nhắm tới,

Bằng Vị trí cách hay Sử dụng cách;

Ở nơi khác từ ‘thời’ được thuyết,

Nhưng ở đây dùng Đối cách vậy.”

Tuy nhiên, các bậc tiền bối giải thích rằng: dùng “tasmiṃ samaye” (vào thời ấy), “tena samayena” (bởi thời ấy) hay “ekaṃ samayaṃ” (một thời) chỉ là sự khác biệt về cách diễn đạt, còn về ý nghĩa thì tất cả đều mang nghĩa của Vị trí cách. Do đó, dù nói “ekaṃ samayaṃ” thì cũng phải hiểu ý nghĩa là “vào một thời kia”.

“Bhagavā” (Đức Thế Tôn) nghĩa là bậc Đáng kính (Garu). Vì ở đời, người ta gọi bậc đáng kính là “Bhagavā”. Và vì Ngài là bậc đáng kính đối với tất cả chúng sinh do sự ưu việt về mọi đức hạnh, nên cần được hiểu là “Bhagavā”. Các bậc tiền bối cũng dạy rằng:

“Bhagavā là danh từ tối thắng,

Bhagavā là danh từ tối thượng;

Ngài là bậc Đáng kính, đầy đủ sự tôn trọng,

Do đó Ngài được gọi là Bhagavā.”

Lại nữa:

“Ngài là bậc hữu phúc (bhāgyavā), bậc phá hủy (bhaggavā),

Bậc tương ưng với các thiện pháp (bhagehi yutto), bậc phân tích (vibhattavā);

Bậc thọ hưởng (bhattavā), bậc đã từ bỏ sự đi đến các hữu (vantagamano bhavesu),

Do đó Ngài được gọi là Đức Thế Tôn (Bhagavā).”

Ý nghĩa chi tiết của từ này cần được hiểu theo bài kệ trên, và điều đó đã được trình bày trong phần Niệm Phật của bộ Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

Đến đây, bằng cụm từ “Tôi nghe như vầy”, khi trình bày giáo pháp đúng như những gì đã nghe, ngài Ānanda đã làm hiển lộ Pháp thân (Dhammakāya) của Đức Thế Tôn. Qua đó, ngài an ủi những người đang sầu muộn vì không được thấy bậc Đạo sư rằng: “Giáo pháp này không phải là lời dạy đã mất đi bậc Đạo sư, đây chính là bậc Đạo sư của các vị”.

Bằng cụm từ “Một thời, Đức Thế Tôn...”, khi chỉ ra sự không còn hiện hữu của Đức Thế Tôn vào thời điểm đó, ngài xác lập sự Niết-bàn của Sắc thân (Rūpakāya). Qua đó, ngài làm chấn động những người đang say đắm trong sự kiêu mạn về mạng sống rằng: “Ngay cả Đức Thế Tôn ấy, bậc thuyết giảng Thánh pháp như thế, bậc trì giữ mười lực, bậc có thân thể vững chãi như kim cương, cũng đã Niết-bàn; vậy thì còn ai khác có thể đặt hy vọng vào mạng sống này?”, và từ đó khơi dậy sự nhiệt tâm đối với Chánh pháp.

Khi nói “như vầy” (evaṃ), ngài chỉ ra sự viên mãn của bài thuyết giảng (desanāsampatti). Nói “tôi nghe” (me sutaṃ) chỉ ra sự viên mãn của hàng đệ tử

(sāvakasampatti). Nói "một thời" (ekaṃ samayaṃ) chỉ ra sự viên mãn của thời gian (kālasampatti). Nói "Đức Thế Tôn" (bhagavā) chỉ ra sự viên mãn của bậc thuyết giả (desakasampatti).

Cụm từ "Giữa Rājagaha và giữa Nāḷandā" (antarā ca rājagahaṃ antarā ca nāḷandanti): từ "antarā" được thấy mang các nghĩa như nguyên nhân, sát-na, tâm, khoảng giữa, khoảng trống, v.v. Trong các câu như: "Ai có thể biết được sự khác biệt (antara) đó ngoài Đức Như Lai", hay: "Người đời tụ họp lại bàn tán, sự khác biệt (antara) giữa tôi và anh là gì", từ "antarā" mang nghĩa nguyên nhân. Trong các câu như: "Bạch Thế Tôn, con đã thấy một người đàn bà đang rửa bát trong khoảng (antarikā) một tia chớp", nó mang nghĩa sát-na. Trong câu: "Người mà bên trong (antarato) không có sân hận", nó mang nghĩa là tâm. Trong câu: "Sự dừng lại ở khoảng giữa (antarā)", nó mang nghĩa là ở giữa. Trong câu: "Này các Tỳ-kheo, dòng sông Tapodā này chảy qua khoảng giữa (antarikā) của hai đại địa ngục", nó mang nghĩa là khoảng trống. Ở đây, nó mang nghĩa là khoảng trống (giữa hai địa danh), do đó cần hiểu ý nghĩa là: ở khoảng trống giữa thành Rājagaha và Nāḷandā. Do sự kết hợp với từ "antarā" nên Đối cách được sử dụng. Trong những trường hợp này, các nhà ngữ học thường chỉ dùng một từ "antarā" như trong câu "đi vào giữa làng và dòng sông", và từ đó cũng phải được kết hợp với danh từ thứ hai, nếu không kết hợp thì không thể dùng Đối cách; nhưng ở đây, từ này đã được lặp lại khi nói.

"Đang đi trên con đường lộ" (addhānamaggappaṭipanno hoti) nghĩa là đang đi trên con đường được gọi là đường dài, mang nghĩa là "con đường xa". Theo sự phân tích về thời điểm đi đường dài, dựa trên lời dạy: "Nên ăn khi định đi nửa do-diên", thì ngay cả nửa do-diên cũng được gọi là đường dài (addhānamagga). Tuy nhiên, khoảng cách từ Rājagaha đến Nāḷandā là một do-diên (yojana).

"Cùng với đại Tỳ-kheo tăng" (mahatā bhikkhusaṅghena saddhiṃ): từ "mahatā" (lớn/đại) có nghĩa là lớn về phẩm hạnh và lớn về số lượng. Hội chúng Tỳ-kheo đó lớn về phẩm hạnh vì đầy đủ các đức tính như ít muốn, v.v.; lớn về số lượng vì có số lượng là năm trăm vị. "Bhikkhusaṅgha" là hội chúng của các vị Tỳ-kheo. Nghĩa là một đoàn các sa-môn được kết hợp bởi sự tương đồng về tri kiến và giới hạnh. "Saddhiṃ" nghĩa là cùng một lúc.

"Khoảng năm trăm vị Tỳ-kheo" (pañcamattehi bhikkhusatehīti): "pañcamatta" nghĩa là những vị có số lượng khoảng năm trăm. "Matta" nghĩa là mức độ hoặc số lượng, do đó giống như khi nói "biết điều độ trong ăn uống" nghĩa là biết mức độ, biết số lượng thức ăn, ở đây cũng vậy, cần hiểu ý nghĩa là: mức độ năm trăm, số lượng năm trăm của các trăm vị Tỳ-kheo đó. "Bhikkhusatāni" là các trăm vị Tỳ-kheo, "tehi pañcamattehi bhikkhusatehi" nghĩa là với khoảng năm trăm vị Tỳ-kheo đó.

"Du sĩ Suppiya" (suppiyopikho paribbājako): "Suppiya" là tên của vị ấy. Từ "pi" mang nghĩa tập hợp cá nhân vì có cùng trạng thái đang đi trên con

đường lộ. Từ "kho" là từ nối câu, được dùng để tạo sự nhuần nhuyễn về âm tiết. "Paribbājaka" (du sĩ) là một vị du sĩ hành đạo tự do, vốn là đệ tử của Sañjaya. Ý nghĩa của câu này là: "Khi Đức Thế Tôn đang đi trên con đường lộ đó, thì du sĩ Suppiya cũng đang đi". Ở đây, động từ "hoti" mang ý nghĩa thời quá khứ.

"Cùng với người đệ tử là thanh niên Brahmadatta" (saddhiṃ antevāsinā brahmadattena māṇavenā): ở đây, người sống gần bên được gọi là "antevāsī" (đệ tử), mang nghĩa là người hầu cận, đệ tử. "Brahmadatta" là tên của vị ấy. "Māṇava" có thể chỉ cho chúng sinh, kẻ trộm hoặc người thanh niên.

"Bị thúc đẩy bởi sứ giả thiên giới, những thanh niên (māṇavā) nào dể duôi;

Họ sẽ sầu muộn lâu dài, những người rơi vào thân phận thấp hèn."

Trong các đoạn như vậy, "māṇava" chỉ cho chúng sinh. Trong đoạn "họ gặp gỡ cả những kẻ trộm (māṇava) đã gây tội và chưa gây tội", nó mang nghĩa kẻ trộm. Trong các đoạn "thanh niên Ambaṭṭha, thanh niên Aṅgaka", từ "māṇava" được dùng để chỉ người thanh niên. Ở đây cũng mang ý nghĩa này. Ý của câu là: cùng với người đệ tử trẻ tuổi tên là Brahmadatta.

"Tại đó" (tatrā) nghĩa là trên con đường lộ đó, hoặc giữa hai người đó. "Sudaṃ" chỉ là một hư từ bổ trợ. "Bằng nhiều cách" (anekapariyāyena): từ "pariyāya" mang các nghĩa như: lượt, thuyết giảng, nguyên nhân. Trong các câu như: "Này Ānanda, hôm nay đến lượt

(pariyāya) của ai để giáo giới các Tỳ-kheo ni?", nó mang nghĩa là lượt. Trong câu: "Hãy thọ trì bài thuyết giảng (pariyāya) về Khối Mật", nó mang nghĩa là bài thuyết giảng. Trong câu: "Này Rājanya, bằng nguyên nhân (pariyāya) này, sự việc là như vậy", nó mang nghĩa là nguyên nhân. Ở đây nó cũng mang nghĩa là nguyên nhân, do đó ý nghĩa là: "bằng nguyên nhân nhiều vẻ", tức là "bằng nhiều nguyên nhân".

"Nói lời không tán thán Đức Phật" (buddhassa avaṇṇaṃ bhāsatī): đối với Đức Phật Thế Tôn, dù Ngài là bậc không có điều gì để chê trách và đầy đủ vô lượng công đức tán thán, vị du sĩ này lại nói: "Những gì mà thế gian gọi là các hành động cung kính như đảnh lễ đối với bậc cao niên, vốn được gọi là 'vị ngọt của sự hòa hợp', thì Sa-môn Gotama không có điều đó; do vậy Sa-môn Gotama là người không có vị ngọt, là người không hưởng thụ, là người thuyết vô hành, thuyết đoạn diệt, là người đáng ghê tởm, là người phá hoại, là người khổ hạnh, là người không có sự tái sinh. Sa-môn Gotama không có pháp thượng nhân, không có tri kiến đặc biệt xứng đáng bậc Thánh. Sa-môn Gotama thuyết pháp dựa trên suy luận, dựa trên sự khảo sát và sự tự biện tài. Sa-môn Gotama không phải bậc Toàn Giác, không phải bậc Tri Thế Gian, không phải bậc Vô Thượng, không phải bậc Tối Thắng". Như vậy, vị ấy biến những điều không phải nguyên nhân thành nguyên nhân để nói lời không tán thán, nói về lỗi lầm và phỉ báng.

Cũng như đối với Đức Phật, đối với Chánh pháp cũng vậy, vị ấy biến những điều không phải nguyên nhân

thành nguyên nhân và nói: “Pháp của Sa-môn Gotama là khéo thuyết, khó thông đạt, không dẫn đến giải thoát, không đưa đến sự an tịnh”, và cứ thế nói lời không tán thán.

Cũng như đối với Chánh pháp, đối với Tăng đoàn cũng vậy, vị ấy nêu lên bất kỳ điều gì không phải nguyên nhân để làm nguyên nhân và nói: “Hàng đệ tử Tăng của Sa-môn Gotama là những người thực hành sai lạc, thực hành quanh co, thực hành đối nghịch, thực hành không phù hợp, thực hành không thuận theo pháp”, và cứ thế nói lời không tán thán.

Nhưng người đệ tử của vị ấy lại nghĩ: “Thầy của chúng ta đang chạm vào điều không nên chạm, đang bước vào nơi không nên bước; giống như người đang nuốt lửa, như người đang chạm tay vào lưỡi kiếm, như người muốn phá hủy núi Sineru bằng nắm tay, như người đang đùa nghịch với hàng răng cưa, như người dùng tay không để bắt con voi điên đang tiết dịch; khi nói lời không tán thán đối với Tam Bảo là đối tượng xứng đáng được tán thán, vị ấy sẽ đi đến sự diệt vong và tai họa. Khi người thầy dẫm vào phân, dẫm vào lửa, dẫm vào gai, dẫm vào rắn độc, hay leo lên mũi mác, ăn thuốc độc cực mạnh, uống nước kiềm, hay rơi xuống vực thẳm địa ngục, thì người đệ tử không nên bắt chước tất cả những điều đó. Chúng sinh là chủ nhân của nghiệp, họ đi đến cảnh giới phù hợp với nghiệp của chính mình. Cha không đi theo nghiệp của con, con không đi theo nghiệp của cha; mẹ không theo con, con không theo mẹ; anh không theo em gái, em gái không theo anh; thầy không theo nghiệp của trò,

và trò không đi theo nghiệp của thầy. Thầy của ta nói lời không tán thán về ba ngôi báu, và sự phỉ báng bậc Thánh là tội lỗi rất lớn". Sau khi suy xét một cách khéo léo như vậy, người đệ tử đã bác bỏ lời nói của thầy mình, nêu lên những nguyên nhân chân chánh đúng với sự thật và bắt đầu nói lời tán thán Tam Bảo bằng nhiều cách, giống như một thiện nam tử có trí tuệ. Do đó có lời chép rằng: "Nhưng người đệ tử của du sĩ Suppiya là thanh niên Brahmadatta lại nói lời tán thán Đức Phật, tán thán Chánh pháp, tán thán Tăng đoàn bằng nhiều cách".

Trong đó, về từ "vaṇṇa" (tán thán/màu sắc/phẩm chất): từ này được thấy mang các nghĩa như hình dáng, giai cấp, màu sắc, nguyên nhân, mức độ, phẩm chất, sự ca ngợi, v.v. Trong đoạn "sau khi hóa hiện một hình dáng (vaṇṇa) vua rắn lớn", nó mang nghĩa hình dáng. Trong đoạn "giai cấp (vaṇṇa) Bà-la-môn là tối thượng, giai cấp khác là thấp hèn", nó mang nghĩa giai cấp. Trong đoạn "đầy đủ với vẻ đẹp (vaṇṇa) tuyệt vời của hoa sen", nó mang nghĩa màu sắc/vẻ đẹp.

"Tôi không lấy, không bẻ, tôi chỉ đứng xa ngửi hoa sen;

Vậy bằng nguyên nhân (vaṇṇa) nào, tôi lại bị gọi là kẻ trộm hương?"

Trong các đoạn như vậy, nó mang nghĩa nguyên nhân. Trong đoạn "ba loại (vaṇṇa) của bát", nó mang nghĩa mức độ/loại. Trong đoạn "Này gia chủ, từ khi nào mà những phẩm chất (vaṇṇa) này của Sa-môn Gotama được ông thâu nhận?", nó mang nghĩa phẩm chất.

Trong đoạn "nói lời tán thán (vaṇṇa) đối với bậc xứng đáng được tán thán", nó mang nghĩa ca ngợi. Ở đây nó mang cả nghĩa phẩm chất và sự ca ngợi. Nghĩa là người này đã nêu lên những nguyên nhân đúng như thật để nói lời ca ngợi liên quan đến phẩm chất của Tam Bảo bằng nhiều cách. Trong đó, lời tán thán Đức Phật cần được hiểu qua các cách như: "Đức Thế Tôn ấy là bậc A-la-hán, bậc Chánh Đẳng Giác...", hay "Này các Tỳ-kheo, những ai tin vào Đức Phật là tin vào bậc tối thượng...", hay "Một cá nhân, này các Tỳ-kheo, khi xuất hiện ở đời là xuất hiện một bậc không có ai sánh bằng...". Lời tán thán Chánh pháp cần được hiểu qua các cách như: "Pháp được Đức Thế Tôn khéo thuyết...", hay "Sự nhổ tận gốc các ái dục, sự cắt đứt vòng luân hồi...", hay "Này các Tỳ-kheo, những ai tin vào Thánh đạo Tám phân là tin vào bậc tối thượng...". Lời tán thán Tăng đoàn cần được hiểu qua các cách như: "Hàng đệ tử Tăng của Đức Thế Tôn là những người thực hành tốt đẹp...", hay "Này các Tỳ-kheo, những ai tin vào Tăng đoàn là tin vào bậc tối thượng...". Một vị pháp sư có năng lực cần phải thâm nhập vào năm bộ Nikaya, chín phân loại lời dạy của bậc Đạo sư, tám mươi bốn ngàn pháp uẩn để hiển lộ lời tán thán Đức Phật và các ngôi báu. Ở điểm này, không thể nói rằng vị pháp sư đang hiển lộ các đức tính của Đức Phật là người đi lạc bến bờ. Trong những trường hợp này, sức mạnh của vị pháp sư cần được thể hiện. Nhưng thanh niên Brahmadatta chỉ nói lời tán thán Tam Bảo dựa trên năng lực của mình qua sự truyền thừa và những gì liên quan.

"Như vậy, cả hai thầy trò đó" (itiha te ubho ācariyantevāsī): nghĩa là hai người thầy và trò ấy. "Lẫn nhau" (aññamaññassa) nghĩa là người này đối với người kia. "Nói lời trực tiếp đối nghịch" (ujuvipaccanīkavādā): nghĩa là không hề né tránh, họ nói những lời đối nghịch nhau một cách trực tiếp, nhiều lần lặp lại sự mâu thuẫn. Khi người thầy nói lời không tán thán Tam Bảo, người đệ tử nói lời tán thán; rồi người kia lại nói không tán thán, người này lại tán thán; cứ như vậy, người thầy giống như kẻ đang đóng cây đinh của cây độc vào tấm gỗ lõi, lặp đi lặp lại lời phỉ báng Tam Bảo. Còn người đệ tử giống như kẻ dùng cây đinh bằng vàng, bạc, ngọc báu để đóng bật cây đinh kia ra, lặp đi lặp lại lời tán thán Tam Bảo. Do đó có lời chép: "nói lời trực tiếp đối nghịch".

"Đi theo ngay sau lưng Đức Thế Tôn và Tăng đoàn Tỳ-kheo" (bhagavantaṃ piṭṭhito piṭṭhito anubandhā honti bhikkhusaṅghañcāti): nghĩa là họ đi theo phía sau, không rời mắt khỏi Đức Thế Tôn và Tăng đoàn Tỳ-kheo, bám sát theo các oai nghi, đi theo trong trạng thái luôn chiêm ngưỡng.

Tại sao Đức Thế Tôn lại đi trên con đường lộ đó? Tại sao Suppiya lại đi theo? Và tại sao vị ấy lại nói lời không tán thán Tam Bảo? Trả lời: Vào lúc đó, Đức Thế Tôn sau khi trú tại một trong mười tám đại tu viện xung quanh thành Rājagaha, buổi sáng sau khi chăm sóc thân thể, vào giờ đi khất thực, Ngài cùng Tăng đoàn Tỳ-kheo đi vào Rājagaha để khất thực. Ngày hôm đó, sau khi tạo điều kiện cho Tăng đoàn dễ dàng có được vật thực, lúc sau bữa ăn, khi đã đi khất

thực về, Ngài bảo Tăng đoàn mang theo bát và y rồi nói: "Ta sẽ đi đến Nāḷandā", sau đó rời khỏi Rājagaha và đi trên con đường lộ đó. Lúc bấy giờ, Suppiya cũng trú tại một tu viện du sĩ xung quanh Rājagaha, cùng với hội chúng du sĩ đi vào Rājagaha khất thực. Ngày hôm đó, sau khi hội chúng du sĩ dễ dàng có được vật thực, sau khi ăn xong bữa sáng, vị ấy bảo các du sĩ mang theo các vật dụng du sĩ rồi cũng đi đến Nāḷandā; vị ấy đi theo ngay sau mà không hề biết rằng Đức Thế Tôn cũng đang đi trên con đường đó. Nếu biết, vị ấy đã không đi theo. Vì không biết nên khi đang đi, vị ấy ngước cổ nhìn lên và chợt thấy Đức Thế Tôn đang tỏa sáng với Phật lực rực rỡ, giống như một đỉnh núi vàng di động được bao phủ bởi tấm màn nhung đỏ.

Vào lúc đó, từ thân của bậc Thập Lực, các luồng hào quang sáu màu phóng ra xung quanh trong phạm vi tám mươi hắc tay, chúng chạy qua chạy lại giống như sự rải rác của các vòng châu báu, chuỗi châu báu và bột châu báu; giống như một dải lụa vàng rực rỡ được trải ra; như đang tưới xuống dòng vàng rực; như sự hội tụ của các tia chớp; như rừng hoa Kanikāra nở rộ liên tục; như bột phấn Trung Hoa được tung vào gió; như sự rung động rực rỡ của cầu vồng, tia chớp và các vì sao. Toàn bộ khu rừng lúc ấy trở nên như vậy.

Thân của Đức Thế Tôn với tám mươi vẻ đẹp phụ rực rỡ giống như đóa sen hồng hay hoa súng xanh nở rộ; giống như hồ nước đầy hoa sen; như cây Thiên Trú nở hoa rực rỡ; như bầu trời đầy sao lấp lánh; như sự lộng lẫy của bầu trời đêm. Ánh sáng tỏa ra một sải tay bao quanh Ngài rực rỡ với ba mươi hai tướng tốt, giống

như ba mươi hai vòng mặt trăng, ba mươi hai vòng mặt trời được sắp xếp thứ tự; vẻ đẹp ấy lấn át cả sự huy hoàng của ba mươi hai vị Chuyển Luân Vương, ba mươi hai Thiên chủ Sakka hay ba mươi hai Đại Phạm Thiên. Những vị Tỳ-kheo vây quanh Đức Thế Tôn đều là những bậc ít muốn, biết đủ, sống độc cư, không hội họp ồn ào, là những bậc nhắc nhở, ghê tởm tội lỗi, là những bậc thuyết giảng, nhẫn nại trong lời nói, đầy đủ giới hạnh, định tâm, tuệ giác, giải thoát và giải thoát tri kiến. Ở giữa họ, Đức Thế Tôn hiện ra như một cột trụ vàng được bao quanh bởi bức tường nhung đỏ, như một con thuyền vàng giữa đầm sen hồng, như một khối lửa lớn được bao quanh bởi hàng rào san hô, như vầng trăng tròn giữa các vì sao; Ngài làm mãn nguyện cả mắt của loài chim thú, nói chi đến chư thiên và loài người. Vào ngày hôm đó, phần lớn trong số tám mươi vị Đại Trưởng lão, mang trên vai tấm y phấn tảo màu mây, tay cầm gậy hành đạo, giống như những con voi chiến được trang bị giáp trụ, là những bậc đã đoạn tận lậu hoặc, đã dứt bỏ cấu uế, đã phá vỡ kiết sử, đã gỡ sạch các rối ren, đã cắt đứt mọi ràng buộc, tất cả đều vây quanh Đức Thế Tôn. Ngài là bậc đã ly tham giữa những bậc ly tham, đã ly sân giữa những bậc ly sân, đã ly si giữa những bậc ly si, đã ly ái giữa những bậc ly ái, không còn phiền não giữa những bậc không còn phiền não; Ngài là bậc Giác Ngộ được vây quanh bởi những bậc giác ngộ theo; giống như nhụy hoa được bao quanh bởi các cánh hoa, như đài hoa được bao quanh bởi nhụy; như vua voi Chaddanta vây quanh bởi tám ngàn voi; như vua thiên nga Dhataraṭṭha vây quanh bởi chín mươi ngàn thiên

nga; như vua Chuyển Luân vây quanh bởi quân đội; như Thiên chủ Sakka vây quanh bởi chư thiên; như Đại Phạm Thiên Hārita vây quanh bởi phạm chúng. Với phong thái của một Đức Phật không thể nghĩ bàn, không thể so sánh, được tạo nên từ sức mạnh của phước đức đã tích lũy qua vô lượng thời gian, Ngài đi trên con đường đó như vầng trăng trên bầu trời.

Khi thấy Đức Thế Tôn đi với phong thái Phật đà vô song như vậy, và thấy các Tỳ-kheo với mắt nhìn xuống, các căn thanh tịnh, tâm ý an tịnh, đang cung kính đảnh lễ Đức Thế Tôn như thể vầng trăng tròn giữa tầng không; vị du sĩ liền quay lại nhìn hội chúng của mình. Hội chúng đó mang trên vai các đòn gánh treo lỉnh kỉnh những vật dụng rách nát, các loại gậy chống, lông công, bình đất, túi bát, bình nước và nhiều loại hành lý nặng nề khác. Họ là những kẻ hay nói nhảm, miệng lưỡi huyên thuyên những lời vô ích như: "Tay của người kia đẹp, chân của người nọ đẹp", lời nói tán loạn, diện mạo khó nhìn, không có sự thanh cao. Thấy cảnh tượng đó, sự hối hận khởi lên trong tâm vị ấy.

Lẽ ra lúc này vị ấy phải nói lời tán thán Đức Thế Tôn. Nhưng vì vị ấy luôn ganh tỵ với Đức Thế Tôn do sự tổn giảm về lợi dưỡng, sự tôn kính cũng như sự tổn giảm về phe phái. Bởi lẽ, đối với các ngoại đạo, chừng nào Đức Phật chưa xuất hiện ở đời thì khi đó lợi dưỡng và sự tôn kính còn phát sinh; nhưng kể từ khi Đức Phật xuất hiện, lợi dưỡng và sự tôn kính của họ bị suy giảm, họ trở nên mất hết hào quang giống như đom đóm khi mặt trời mọc. Hơn nữa, vào thời điểm

Upatissa và Kolita (Sāriputta và Moggallāna) còn xuất gia dưới trướng Sañjaya, các du sĩ có hội chúng rất lớn; nhưng khi hai vị ấy rời đi, hội chúng đó cũng tan rã. Do hai nguyên nhân này, vị du sĩ đó luôn ganh tỵ với Đức Thế Tôn; vì vậy cần hiểu rằng do thốt ra sự độc hại của lòng ganh tỵ nên vị ấy chỉ nói lời không tán thán Tam Bảo.

* Rồi Đức Thế Tôn đi đến nghỉ một đêm tại nhà nghỉ của vua ở vườn Ambalaṭṭhikā cùng với Tăng đoàn Tỳ-kheo: Đức Thế Tôn khi đang đi với phong thái Phật đà như vậy, dần dần đi đến cổng vườn Ambalaṭṭhikā, Ngài nhìn mặt trời và nghĩ: "Bây giờ đã quá muộn để đi tiếp, mặt trời đã gần lặn", nên Ngài đã vào nghỉ một đêm tại nhà nghỉ của vua ở Ambalaṭṭhikā.

Ở đó, "Ambalaṭṭhikā" là tên khu vườn của nhà vua. Nghe nói gần cổng vườn có một cây xoài non, người ta gọi đó là "Ambalaṭṭhikā" (cây xoài nhỏ). Vì khu vườn nằm gần đó nên cũng được gọi tên là Ambalaṭṭhikā. Nơi đó đầy đủ bóng mát và nước, có tường bao quanh, cổng được lắp đặt kỹ lưỡng, được bảo vệ cẩn mật như một chiếc hòm báu. Ở đó, người ta xây một ngôi nhà được trang trí bằng các hình vẽ nghệ thuật để nhà vua đến vui chơi. Ngôi nhà đó được gọi là "Nhà nghỉ của vua" (Rājāgāraka).

Du sĩ Suppiya cũng vậy, tại nơi đó khi nhìn mặt trời, vị ấy nghĩ: "Bây giờ đã quá muộn để đi tiếp, các du sĩ trẻ và già đều đông, con đường này lại nhiều nguy hiểm từ bọn trộm cướp, thú dữ, dạ-xoa và ác thú. Nhưng Sa-môn Gotama đã vào vườn này, và tại nơi cư ngụ của Sa-môn Gotama thì chư thiên sẽ canh gác

bảo vệ; vậy ta hãy vào đây nghỉ một đêm, sáng mai sẽ đi tiếp", rồi vị ấy cũng vào khu vườn đó. Sau đó, Tăng đoàn Tỳ-kheo sau khi thực hiện các phận sự đối với Đức Thế Tôn, mỗi vị tự tìm chỗ nghỉ cho mình. Vị du sĩ cũng hạ hành lý xuống ở một góc vườn và nghỉ lại cùng hội chúng của mình. Nhưng theo cách trình bày trong Chánh tạng, câu này được chép là: "cùng với người đệ tử là thanh niên Brahmadatta".

Sau khi vào nghỉ như vậy, vị du sĩ nhìn về phía bậc Thập Lực trong đêm tối. Lúc bấy giờ, các ngọn đèn thắp sáng xung quanh như những vì sao rải rác, Đức Thế Tôn đang ngồi ở giữa, vây quanh bởi Tăng đoàn Tỳ-kheo. Ở đó, không một vị Tỳ-kheo nào có sự cử động thừa của tay chân, không có tiếng ho, không có tiếng hắt hơi. Hội chúng đó, do hai nguyên nhân là sự tự huấn luyện và lòng tôn kính bậc Đạo sư, đã ngồi yên lặng bất động như ngọn lửa đèn nơi không có gió. Vị du sĩ thấy sự huy hoàng đó liền quay lại nhìn hội chúng của mình. Ở đó, kẻ thì vung tay, người thì múa chân, kẻ thì nói nhảm, kẻ thì thè lưỡi chảy dãi, kẻ thì nghiến răng, người thì ngủ ngáy khò khè. Dù là lúc lẽ ra phải nói lời tán thán công đức của Tam Bảo, nhưng do lòng ganh tỵ, vị ấy lại bắt đầu nói lời không tán thán. Còn Brahmadatta lại nói lời tán thán như cách đã nêu. Do đó có lời chép: "Tại đó, du sĩ Suppiya...", toàn bộ cần được lặp lại. Ở đây, "tatrāpi" nghĩa là tại nơi đó, tức là trong vườn Ambalaṭṭhikā.

* "Sambahulānaṃ" nghĩa là của nhiều vị. Theo quy định của Luật tạng, ba người được gọi là "sambahula" (nhiều/một nhóm). Từ con số đó trở lên thì gọi là

Tăng (Saṅgha). Nhưng theo cách của Kinh tạng, cứ từ ba vị trở lên thì gọi là "sambahula". Ở đây, cần hiểu theo cách của Kinh tạng. "Maṇḍalamāḷa": ở một số nơi, một ngôi nhà có mái nhọn được làm với hai đỉnh mái che phủ bởi mái vòm tròn được gọi là "maṇḍalamāḷa"; ở một số nơi khác, ngôi nhà hội họp được làm bằng cách bao quanh một dãy cột với một đỉnh mái duy nhất cũng được gọi là "maṇḍalamāḷa". Ở đây, cần hiểu "maṇḍalamāḷa" là giảng đường ngồi hội họp. "Sannisinnānaṃ" nghĩa là theo tư thế ngồi. "Sannipatitānaṃ" nghĩa là theo sự tụ họp lại. "Ayaṃ saṅkhiyadhammo": "saṅkhiyā" nghĩa là câu chuyện bàn luận, mang nghĩa là chủ đề thảo luận. "Udapādi" nghĩa là đã khởi lên. Vậy chủ đề đó là gì? Chính là: "Thật kỳ diệu thay, này chư Hiền", v.v. Ở đó, điều không thường xuyên xảy ra, giống như người mù leo núi, được gọi là kỳ diệu (acchariya). Đó là theo nghĩa chữ. Còn theo nghĩa Chú giải: "acchariya" nghĩa là đáng để búng ngón tay (accharāyogganti). Nghĩa là việc đáng để thực hiện động tác búng ngón tay tán thưởng. "Abbhuta" nghĩa là điều chưa từng có trước đây nay lại hiện hữu. Cả hai từ này đều là tên gọi của sự kinh ngạc. "Yāvañcidaṃ" (đến mức độ này): dùng để chỉ sự không thể đo lường được do đã được thông đạt trọn vẹn.

"Bởi Đức Thế Tôn ấy, bậc biết... đã được thông đạt trọn vẹn": ở đây ý nghĩa tóm lược là như sau. Đức Thế Tôn ấy là bậc đã viên mãn ba mươi pháp ba-la-mật, đã phá tan mọi phiền não, đã chứng đắc đạo quả Chánh Đẳng Chánh Giác vô thượng; bởi Đức Thế Tôn ấy, bậc biết rõ xu hướng và tiềm lực (āsayanusuya)

của các loại chúng sinh, bậc nhìn thấy toàn bộ các pháp cần được biết như nhìn quả chanh nằm trên lòng bàn tay.

Lại nữa, Ngài biết bằng các trí như Túc mạng minh, thấy bằng Thiên nhãn. Ngài biết bằng Ba minh hoặc Sáu thông, thấy bằng Phổ nhãn (samantacakkhu) không bị ngăn ngại ở bất cứ đâu. Hoặc Ngài biết bằng Trí tuệ có khả năng biết tất cả các pháp, thấy bằng Nhục nhãn cực kỳ thanh tịnh ngay cả các hình sắc nằm sau bức tường vốn vượt ra ngoài tầm mắt của chúng sinh. Hoặc Ngài biết bằng Tuệ thông đạt vốn có định làm nền tảng để thành tựu tự lợi, thấy bằng Tuệ thuyết giảng vốn có lòng bi làm nền tảng để thành tựu lợi tha.

Ngài là bậc A-la-hán vì đã sát hại quân thù (phiền não) và vì xứng đáng nhận sự cúng dường. Ngài là bậc Chánh Đẳng Giác vì đã tự mình giác ngộ chân chánh tất cả các pháp. Ngài là bậc biết các pháp gây chướng ngại, thấy các pháp dẫn đến giải thoát; là bậc A-la-hán vì đã sát hại quân thù phiền não. Ngài là bậc Chánh Đẳng Giác vì đã tự mình giác ngộ chân chánh tất cả các pháp. Như vậy, thông qua bốn cách tán thán dựa trên bốn điều Vô sở úy, sự khác biệt về thiên hướng và xu hướng của chúng sinh đã được thông đạt, thậm chí là thông đạt một cách hoàn hảo.

Bây giờ, để chỉ rõ sự thông đạt hoàn hảo đó, ngài (Ānanda) nói tiếp đoạn: “Ayañhī” (Vì rằng...), v.v. Ý nghĩa được nói ở đây là: “Này các Tỳ-kheo, chúng sinh hội tụ và đi cùng nhau theo các giới tính chất; kẻ có thiên hướng thấp hèn hội tụ và đi cùng với kẻ có

thiên hướng thấp hèn; người có thiên hướng cao thượng hội tụ và đi cùng với người có thiên hướng cao thượng. Này các Tỳ-kheo, trong thời quá khứ... trong thời vị lai... ngay cả trong thời hiện tại cũng vậy, chúng sinh hội tụ và đi cùng nhau theo các giới tính chất...". Như vậy, sự khác biệt về thiên hướng, về xu hướng, về tri kiến, về sự nhẫn nhục, về sở thích của chúng sinh đã được biết rõ bởi Trí biết về thiên hướng của chúng sinh và bởi Nhất Thiết Chủng Trí, giống như người dùng đấu để lường, dùng cân để cân; sự thông đạt đó thật là hoàn hảo. Trong thế gian này, thật khó tìm được dù chỉ hai chúng sinh có cùng một xu hướng. Khi người này muốn đi thì người kia muốn đứng, khi người này muốn uống thì người kia muốn ăn. Ngay cả giữa hai người thầy và trò này: "du sĩ Suppiya... đi theo ngay sau lưng Đức Thế Tôn và Tăng đoàn Tỳ-kheo...". Ở đây, "itihame" nghĩa là "itiha ime" (như vậy, những người này). Các phần còn lại cần được hiểu theo cách đã nêu.

* Rồi Đức Thế Tôn biết được câu chuyện bàn luận này của các vị Tỳ-kheo: ở đây, "biết được" (viditvā) nghĩa là biết bằng Nhất Thiết Chủng Trí. Vì Đức Thế Tôn có khi biết nhờ nhìn thấy bằng Nhục nhãn, như trong đoạn: "Đức Thế Tôn thấy một khúc gỗ lớn đang trôi theo dòng sông Hằng...". Có khi Ngài biết nhờ thấy bằng Thiên nhãn, như trong đoạn: "Đức Thế Tôn thấy bằng Thiên nhãn thanh tịnh vượt quá loài người, các vị thiên nhân ấy đang chiếm giữ các khu đất tại làng Pāṭali...". Có khi Ngài biết nhờ nghe bằng nhĩ căn thông thường, như trong đoạn: "Đức Thế Tôn nghe được câu chuyện đàm thoại này của Tôn giả

Ānanda với du sĩ Subhadda...". Có khi Ngài biết nhờ nghe bằng Thiên nhĩ...

Trong các bối cảnh như cuộc đối thoại này với du sĩ ngoại đạo Nigrodha (Trường Bộ Kinh 3.54), gia chủ Sandhāna đã nghe bằng nhĩ căn thanh tịnh siêu việt nhân thế. Tuy nhiên, ở đây, Đức Thế Tôn đã nghe và biết được nhờ vào Nhất thiết chủng trí. Ngài đã biết được trong khi đang làm gì? Ngài biết được khi đang thực hiện các phận sự vào canh cuối. Phận sự ấy có hai loại: phận sự có lợi ích và phận sự không lợi ích. Trong đó, những phận sự không lợi ích đã được Đức Thế Tôn đoạn tận bằng A-la-hán đạo ngay tại bồ-đoàn dưới cội Bồ-đề. Đức Thế Tôn chỉ còn các phận sự có lợi ích. Các phận sự ấy có năm loại: phận sự trước bữa ăn, phận sự sau bữa ăn, phận sự canh đầu, phận sự canh giữa và phận sự canh cuối.

Đây là phận sự trước bữa ăn:

Đức Thế Tôn thức dậy vào sáng sớm, vì lòng lân mẫn đối với người phục vụ và để thân thể được an lạc, Ngài thực hiện việc vệ sinh thân thể như rửa mặt, rồi dành thời gian tại trú xứ thanh vắng cho đến giờ đi khất thực. Đến giờ khất thực, Ngài mặc nội y, thắt dây lưng, đắp y, cầm bát, khi thì đi một mình, khi thì có chúng Tỳ-kheo bao quanh, tiến vào làng mạc hay thị trấn để khất thực; khi thì theo cách thông thường, khi thì với nhiều thần biến diễn ra. Như vầy: Khi bậc Chân hạnh phúc tiến vào làng khất thực, những luồng gió nhẹ đi trước dọn sạch mặt đất, các đám mây tuôn những giọt mưa nhẹ làm lắng bụi đường rồi dừng lại thành một vòm lọng phía trên, những luồng gió khác

mang hoa đến rải trên đường, những nơi đất cao tự hạ thấp xuống, những nơi đất thấp tự nâng cao lên, mặt đất trở nên bằng phẳng vào lúc Ngài đặt chân xuống, hoặc những đóa hoa sen êm ái đỡ lấy bàn chân Ngài. Ngay khi Ngài vừa đặt chân phải vào trong ngưỡng cửa, sáu luồng hào quang phóng ra từ thân Ngài, rực rỡ như vàng ròng, như được bao phủ bởi các tấm vải thêu, trang hoàng các lâu đài và gác tía, chạy tỏa đi khắp nơi. Các loài voi, ngựa, chim chóc đứng yên tại chỗ và phát ra âm thanh ngọt ngào; cũng vậy là các nhạc khí như trống, đàn tỳ-bà và các trang sức trên thân người. Qua dấu hiệu đó, người ta biết rằng: "Hôm nay Đức Thế Tôn đã vào đây khất thực". Họ ăn mặc chỉnh tề, mang theo hương hoa ra khỏi nhà, đi ra đường chính, cung kính cúng dường Đức Thế Tôn bằng hương hoa, đảnh lễ Ngài và thỉnh cầu: "Bạch Thế Tôn, xin cho chúng con mười vị Tỳ-kheo, chúng con hai mươi vị, năm mươi vị... một trăm vị". Sau đó họ đỡ lấy bát của Đức Thế Tôn, soạn sửa chỗ ngồi và cung kính dâng cúng vật thực. Đức Thế Tôn sau khi thọ thực xong, quán sát tâm tánh của các chúng sinh ấy rồi thuyết Pháp sao cho có người an trú vào Tam quy, có người an trú vào Ngũ giới, có người đắc quả Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, hay A-na-hàm; có người xuất gia và đắc quả vị tối thượng là A-la-hán. Sau khi tế độ đại chúng như vậy, Ngài rời chỗ ngồi trở về tinh xá. Tại đó, Ngài ngồi trên Phật tọa cao quý đã được soạn sẵn ở giảng đường tròn, chờ đợi các Tỳ-kheo hoàn tất việc thọ thực. Sau khi các Tỳ-kheo thọ thực xong, vị thị giả bạch báo lên Đức Thế Tôn. Sau đó

Đức Thế Tôn vào hương phòng. Đó là phận sự trước bữa ăn.

Sau khi thực hiện xong phận sự trước bữa ăn như vậy, Đức Thế Tôn ngồi tại hàng hiên của hương phòng, rửa chân, đứng trên bục kê chân và giáo giới chúng Tỳ-kheo: "Này các Tỳ-kheo, hãy thành tựu với sự tinh tấn không phóng dật; khó thay là sự xuất hiện của chánh đẳng giác ở đời, khó thay là được thân người, khó thay là thành tựu các điều kiện thuận lợi, khó thay là sự xuất gia, khó thay là được nghe Diệu Pháp". Tại đó, có những vị hỏi Đức Thế Tôn về đề mục thiền định. Đức Thế Tôn ban cho họ đề mục thiền định phù hợp với tính hạnh của họ. Sau đó tất cả đảnh lễ Đức Thế Tôn rồi đi về trú xứ ban đêm hoặc ban ngày của mình. Có vị đi vào rừng, có vị đến gốc cây, có vị đến các ngọn núi, có vị đến cõi trời Tứ Đại Thiên Vương... có vị đến cõi trời Tha Hóa Tự Tại. Sau đó Đức Thế Tôn vào hương phòng, nếu muốn, Ngài nằm nghiêng bên phải, giữ chánh niệm tỉnh giác, nghỉ ngơi theo dáng nằm sư tử trong chốc lát. Khi thân thể đã hồi phục, Ngài thức dậy và vào phần thứ hai của buổi chiều, Ngài quán sát thế gian. Vào phần thứ ba, tại làng mạc hay thị trấn nơi Ngài đang trú ngụ, dân chúng sau khi đã dâng cúng dường trước bữa ăn, vào buổi chiều họ ăn mặc chỉnh tề, mang theo hương hoa hội tụ về tinh xá. Khi ấy Đức Thế Tôn dùng thần lực phù hợp với đại chúng hiện diện, đi đến ngồi trên Phật tọa cao quý tại giảng đường Pháp và thuyết Pháp đúng thời, đúng lúc. Sau đó, biết thời điểm thích hợp, Ngài giải tán đại chúng, dân chúng đảnh lễ Đức Thế Tôn rồi ra về. Đó là phận sự sau bữa ăn.

Sau khi hoàn tất phận sự sau bữa ăn như vậy, nếu muốn tắm mát thân thể, Ngài rời Phật tọa vào phòng tắm, dùng nước do vị thị giả chuẩn bị để làm cho thân thể được sảng khoái. Vị thị giả mang Phật tọa đến soạn sẵn tại khuôn viên hương phòng. Đức Thế Tôn mặc nội y màu đỏ thắm, thắt dây lưng, đắp y vai trái, đến đó ngồi độc cư thiền tịnh trong chốc lát. Sau đó, các Tỳ-kheo từ các nơi đi đến hầu cận Đức Thế Tôn. Tại đó, một số vị hỏi các câu hỏi, một số vị xin đề mục thiền định, một số vị thỉnh cầu nghe Pháp. Đức Thế Tôn đáp ứng nguyện vọng của họ và trải qua canh đầu. Đó là phận sự canh đầu.

Khi kết thúc phận sự canh đầu, sau khi các Tỳ-kheo đảnh lễ Đức Thế Tôn và ra về, các vị thiên tử từ khắp mười ngàn thế giới có được cơ hội liền đến gần Đức Thế Tôn để hỏi các câu hỏi, thậm chí chỉ là một câu bốn chữ. Đức Thế Tôn giải đáp các câu hỏi của chư thiên và trải qua canh giữa. Đó là phận sự canh giữa.

Đối với canh cuối, Ngài chia làm ba phần: để giải tỏa sự mệt mỏi của thân thể do việc ngồi từ trước bữa ăn, Ngài dành một phần để đi kinh hành. Trong phần thứ hai, Ngài vào hương phòng, nằm nghiêng bên phải, chánh niệm tỉnh giác, nghỉ ngơi theo dáng nằm sư tử. Trong phần thứ ba, Ngài thức dậy, ngồi quán sát thế gian bằng Phật nhãn để tìm xem những người đã tạo công đức như bố thí, trì giới dưới thời các đức Phật quá khứ. Đó là phận sự canh cuối.

Vào ngày hôm đó, Đức Thế Tôn hoàn tất phận sự trước bữa ăn tại thành Vương Xá, buổi chiều Ngài lên đường, canh đầu thuyết pháp về đề mục thiền cho các

Tỳ-kheo, canh giữa giải đáp câu hỏi cho chư thiên, và vào canh cuối, trong khi đang đi kinh hành, Ngài đã dùng Nhất thiết chủng trí nghe và biết được câu chuyện mà năm trăm vị Tỳ-kheo đang bàn luận về Nhất thiết chủng trí của Ngài. Do đó có nói rằng: "Trong khi thực hiện phận sự canh cuối, Ngài đã biết được".

Sau khi biết được, Ngài khởi ý nghĩ: "Các Tỳ-kheo này đang tán dương ân đức về Nhất thiết chủng trí của Ta, nhưng công năng của Nhất thiết chủng trí vẫn chưa được hiển hiện rõ ràng đối với họ, nó chỉ hiển hiện rõ ràng đối với Ta. Khi Ta đến, họ sẽ trình bày câu chuyện của mình một cách liên tục. Khi ấy, Ta sẽ lấy đó làm duyên khởi để phân tích về ba loại giới, rống lên tiếng rống sư tử không thể bị đẩy lùi trong sáu mươi hai trú xứ, tổng hợp các duyên khởi và làm hiển lộ Phật đức. Ta sẽ thuyết giảng kinh Phạm Võng, rung chuyển mười ngàn thế giới, giống như nhấc bổng núi Tu-di, như dùng chùy vàng đánh vào không trung, và kết thúc bằng đỉnh cao là quả vị A-la-hán. Bài thuyết pháp đó của Ta, ngay cả sau khi Ta nhập Niết-bàn, sẽ dẫn dắt chúng sinh đến đại Niết-bàn bất tử trong suốt năm ngàn năm". Suy nghĩ như vậy, Ngài đi đến giảng đường tròn. Cụm từ "yena" chỉ về hướng mà Ngài đi tới. Đây là cách dùng công cụ cách mang nghĩa vị trí cách, nghĩa là Ngài đã đi đến nơi có giảng đường tròn đó.

Câu "ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn" có nghĩa là vào thời đức Phật, hễ nơi nào có dù chỉ một vị Tỳ-kheo cư ngụ, thì ở đó Phật tọa luôn được soạn sẵn. Tại sao

vậy? Vì Đức Thế Tôn thường quán tưởng đến những người đã thọ đề mục thiền từ Ngài và đang sống ở những nơi thích hợp: "Vị này đã thọ đề mục thiền từ Ta rồi đi, liệu có thể đắc được sự đặc biệt nào hay không?". Khi Ngài thấy vị đó từ bỏ đề mục thiền mà đang suy tư những ác tầm, Ngài nghĩ: "Làm sao những ác tầm lại có thể xâm chiếm và làm cho thiện nam tử này phải luân hồi trong đau khổ sinh tử vô tận khi đang sống gần một vị Đạo sư như Ta?". Để tế độ vị ấy, Ngài hiện thân ngay tại đó, giáo giới thiện nam tử ấy rồi bay lên không trung trở về trú xứ của mình. Khi được giáo giới như vậy, các Tỳ-kheo nghĩ rằng: "Bậc Đạo sư biết tâm của chúng ta nên đã đến và hiện thân ngay bên cạnh chúng ta". Vào lúc đó, việc đi tìm chỗ ngồi sẽ là một gánh nặng. Do đó, họ luôn soạn sẵn chỗ ngồi khi cư ngụ. Người có ghế thì soạn ghế. Người không có thì soạn giường, tấm ván, khúc gỗ, tảng đá hay đống cát. Nếu không tìm được những thứ đó, họ gom lá khô lại rồi trải tấm vải phấn tảo lên trên. Tuy nhiên, ở đây vốn đã có sẵn chỗ ngồi của nhà vua, các Tỳ-kheo sau khi phủi sạch bụi và soạn sửa chỗ ngồi, đã ngồi vây quanh bàn luận tán dương ân đức liên quan đến trí tuệ thắng giải của Đức Thế Tôn. Ý chỉ về điều này nên nói: "Ngài ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn".

Mặc dù đã biết, nhưng sau khi ngồi xuống, Ngài vẫn hỏi các Tỳ-kheo để khơi mở câu chuyện. Các vị ấy đã trình bày toàn bộ câu chuyện với Ngài. Vì vậy có nói: "Sau khi ngồi xuống, Đức Thế Tôn..." và tiếp theo. Ở đó, "các ông đang ngồi với câu chuyện gì?" có nghĩa là các ông đang cùng ngồi bàn luận về câu chuyện

nào. Có bản kinh ghi là "kāya netthā", cũng có nghĩa là "ở đây là câu chuyện nào"; bản kinh khác ghi là "kāya notthā" cũng mang nghĩa tương tự.

"Câu chuyện giữa chừng" là một câu chuyện khác xen vào giữa việc tác ý đề mục thiền, tụng đọc hoặc chất vấn. "Bị gián đoạn" là chưa được hoàn tất, chưa đạt đến đỉnh điểm vì sự xuất hiện của Ta. Qua đó, Ngài cho thấy điều gì? "Ta đến đây không phải để phá hỏng câu chuyện của các ông, mà Ta đến để hoàn tất câu chuyện đó bằng Nhất thiết chủng trí, đưa nó đến chỗ cứu cánh". Ngay khi ngồi xuống, Ngài đã thể hiện sự sẵn lòng của bậc Chánh Biến Tri. "Bạch Thế Tôn, đây là câu chuyện giữa chừng bị gián đoạn của chúng con, và rồi Đức Thế Tôn đã đến", ý nghĩa ở đây là: "Bạch Thế Tôn, đây là câu chuyện tán dương ân đức về Nhất thiết chủng trí của Đức Thế Tôn đang còn dang dở, chứ không phải các câu chuyện thế tục như chuyện về vua chúa, và rồi Đức Thế Tôn đã đến; xin Ngài hãy hoàn tất và thuyết giảng câu chuyện đó cho chúng con".

Cho đến đây, phần duyên khởi đã được trình bày nhằm giúp người nghe dễ dàng tiếp cận bản kinh vốn đầy đủ ý nghĩa và văn cú, biểu thị oai lực Phật đức. Phần duyên khởi này được trang điểm bởi bối cảnh thời gian, địa điểm, người thuyết, sự việc và thính chúng, giống như chiếc thang trang nghiêm với vẻ đẹp của ánh sáng ngọc báu xen lẫn các tấm ván bằng ngà mịn màng và dây leo bằng vàng để dễ dàng leo lên ngôi lầu thượng hạng đang vươn cao như muốn chạm tới các vì sao, được bao quanh bởi các bức tường và

lan can chạm trổ tinh xảo; hay giống như bến nước có mặt đất trắng tinh rải đầy cát mịn như trân châu, với những bậc thang bằng thất bảo sáng ngời trên nền đá không tì vết để dễ dàng bước xuống hồ sen có làn nước trong xanh, mát lạnh và thanh khiết; hay giống như cửa lớn của một ngôi nhà vĩ đại rực rỡ oai nghi, có các trụ cửa vững chãi và to lớn được chiếu sáng bởi hào quang của vàng, bạc, ngọc báu, trân châu và san hô để dễ dàng bước vào nơi có những người trong nhà đang nói cười vui vẻ, ngọt ngào hòa cùng tiếng lanh lảnh của vòng vàng và trang sức chân. Sự giải thích về ý nghĩa của duyên khởi đến đây là hoàn tất.

* Giờ đây, cơ hội để giải thích bản kinh đã bắt đầu bằng phương thức: "Này các Tỳ-kheo, nếu có những kẻ ngoại nhân nói lời không tán thán Ta..." và tiếp theo. Đó là sự giải thích về bản kinh. Vì việc giải thích sẽ trở nên rõ ràng khi xem xét cách thức trình bày kinh, nên trước hết chúng ta sẽ xem xét bốn cách thức trình bày kinh: theo ý muốn của tự thân, theo ý muốn của người khác, theo câu hỏi yêu cầu, và theo duyên khởi sự việc.

Trong đó, những bản kinh mà Đức Thế Tôn thuyết giảng không do ai thỉnh cầu mà hoàn toàn theo ý muốn của tự thân; ví dụ như: kinh Ước Nguyện, kinh Tấm Vải, kinh Đại Niệm Xứ, kinh Đại Sáu Xứ Phân Biệt, kinh Thánh Chủng, các phần về Chánh Cần, Thần Túc, Căn, Lực, Bồ-đề phần và Đạo chi; cách trình bày đó là theo ý muốn của tự thân.

Những bản kinh được thuyết giảng sau khi Ngài quán sát ý chí, sự nhẫn nại, tâm tư, xu hướng và khả năng

giác ngộ của người khác, như khi Ngài nghĩ: "Các pháp đưa đến giải thoát của Rāhula đã chín muồi; vậy Ta hãy dẫn dắt Rāhula tiến xa hơn đến việc đoạn tận các lậu hoặc"; ví dụ như: kinh Tiểu Giáo Giới Rāhula, kinh Đại Giáo Giới Rāhula, kinh Chuyển Pháp Luân, kinh Phân Biệt Giới; cách trình bày đó là theo ý muốn của người khác.

Khi bốn chúng, bốn giai cấp, rồng, kim xuy điểu, càn-thát-bà, a-tu-la, dạ-xoa, các đại vương, chư thiên cõi Tam Thập Tam... và các đại phạm thiên đến gần Đức Thế Tôn và hỏi: "Bạch Thế Tôn, cái gì gọi là Bồ-đề phần?", "Bạch Thế Tôn, cái gì gọi là Triền cái?", "Bạch Thế Tôn, đây có phải là năm thủ uẩn không?", "Vật gì là tài sản tối thượng của con người ở đời này?"... Những gì được Đức Thế Tôn thuyết giảng khi được hỏi như vậy, như các phần trong Tương Ưng Bồ-đề phần, hay các kinh như Tương Ưng Chư Thiên, Tương Ưng Ác Ma, Tương Ưng Phạm Thiên, kinh Đế Thích Sở Vấn, kinh Tiểu Hữu Minh, kinh Đại Hữu Minh, kinh Sa-môn Quả, kinh Āḷavaka, kinh Sūciloma, kinh Kharaloma; cách trình bày đó là theo câu hỏi yêu cầu.

Những bản kinh được thuyết giảng do một nguyên nhân khởi lên, ví dụ như: kinh Thừa Tự Pháp, kinh Tiểu Tiếng Rống Sư Tử, kinh Ví Dụ Mặt Trăng, kinh Ví Dụ Thịt Con, kinh Ví Dụ Khúc Gỗ, kinh Ví Dụ Đống Lửa, kinh Ví Dụ Đống Bọt Nước, kinh Ví Dụ Cây San-hô; cách trình bày đó là theo duyên khởi sự việc.

Trong bốn cách trình bày này, bản kinh này thuộc về cách trình bày theo duyên khởi sự việc. Bởi vì Đức Thế Tôn đã thuyết giảng kinh này dựa trên một sự việc khởi lên. Sự việc nào? Đó là lời khen và lời chê. Vị thầy đã nói lời chê bai Tam bảo, còn người trò nói lời khen ngợi. Lấy sự việc khen chê này làm duyên khởi, Đức Thế Tôn, bậc thiện xảo trong thuyết pháp, đã bắt đầu bài giảng: "Này các Tỳ-kheo, nếu có những kẻ ngoại nhân nói lời không tán thán Ta...". Ở đây, "mamaṃ" là sở hữu cách, nghĩa là "của Ta". Từ "vā" mang nghĩa lựa chọn. "Pare" là những chúng sinh đối nghịch. "Tatra" là đối với những kẻ nói lời chê bai đó.

Qua các từ như "không oán hận", mặc dù các vị Tỳ-kheo đó hoàn toàn không có sự oán hận, nhưng Đức Thế Tôn thiết lập khuôn mẫu pháp học nhằm ngăn chặn sự khởi lên của các ác pháp đối với các thiện nam tử trong tương lai khi gặp phải những tình huống tương tự. Ở đây, "āghāto" là sự công kích tâm, đây là từ đồng nghĩa của sự giận dữ. "Appatītā" là không hài lòng, không vui vẻ, đây là từ đồng nghĩa của sự buồn phiền. "Anabhiraddhi" là không làm hài lòng lợi ích của mình hay của người khác, đây là từ đồng nghĩa của sự giận dữ. Như vậy, trong đoạn này, hai từ chỉ về Hành uẩn và một từ chỉ về Thọ uẩn. Thông qua chúng, nguyên nhân của các pháp tương ưng còn lại cũng bị bác bỏ.

Sau khi ngăn chặn sự ô nhiễm của tâm bằng phương thức thứ nhất, Ngài dùng phương thức thứ hai để chỉ ra nguy hại trong đó: "Này các Tỳ-kheo, nếu ở đó các ông giận dữ hay bất mãn, thì chính điều đó sẽ là

chướng ngại cho các ông". Ở đây, "nếu ở đó các ông..." có nghĩa là đối với những kẻ nói lời chê bai đó, hoặc nếu các ông ở trong sự chê bai đó. "Kupitā" là bằng sự giận dữ, "anattamanā" là bằng sự buồn phiền. "Chính điều đó sẽ là chướng ngại cho các ông" nghĩa là chính sự giận dữ và sự bất mãn đó sẽ là chướng ngại cho việc đắc Sơ thiền và các pháp cao hơn.

Sau khi chỉ ra nguy hại bằng phương thức thứ hai, Ngài dùng phương thức thứ ba để chỉ ra sự bất lực trong việc nhận định ý nghĩa của lời nói: "Liệu các ông có biết được lời của người khác...". Ở đây, "của người khác" là của bất kỳ ai. Người đang giận dữ thì không thể hiểu được ý nghĩa của lời nói hay, lời nói dở của đức Phật, đức Phật Độc Giác, các bậc Thánh đệ tử, hay của cha mẹ, thậm chí là của kẻ thù. Như có nói:

"Người giận không biết nghĩa, người giận không thấy pháp;

Khi ấy chỉ là bóng tối mù lòa, khi cơn giận xâm chiếm con người.

Cơn giận tạo ra điều không lợi ích, cơn giận làm tâm xáo động;

Mối nguy hiểm sinh ra từ bên trong, nhưng người đời không nhận biết".

Sau khi đã ngăn chặn sự ô nhiễm tâm đối với lời chê bai bằng mọi cách, bây giờ Ngài chỉ ra cách thức cần thực hiện: "Ở đó, các ông cần phải giải tỏa điều không thực là không thực...".

Ở đây, "ở đó, các ông..." nghĩa là đối với lời chê bai đó. "Giải tỏa điều không thực là không thực" nghĩa là cái gì không đúng sự thật thì phải loại bỏ bằng chính trạng thái không đúng sự thật của nó. Như thế nào? Bằng cách nói: "Điều này là không thực" và tiếp theo. Sự áp dụng ở đây là: Khi nghe những lời như "Thầy của các ông không phải bậc Nhất Thiết Trí, Pháp được thuyết giảng không tốt, Tăng chúng tu hành không đúng", thì không nên giữ im lặng. Mà cần phải nói như vầy: "Điều này là không thực, những gì các ông nói là không đúng sự thật vì lý do này, là sai lạc vì lý do kia; điều đó không có nơi chúng tôi, điều đó không tồn tại nơi chúng tôi; Thầy của chúng tôi chính là bậc Nhất Thiết Trí, Pháp được thuyết giảng tốt đẹp, Tăng chúng tu hành chân chánh; và đây là những lý do cụ thể". Ở đây, cần biết rằng từ thứ hai giải thích cho từ thứ nhất, và từ thứ tư giải thích cho từ thứ ba. Và sự giải tỏa này chỉ nên thực hiện đối với lời chê bai, không phải trong mọi trường hợp. Bởi vì nếu bị nói rằng: "Ông là kẻ ác giới, thầy của ông là kẻ ác giới, việc này việc kia đã được ông và thầy ông làm", mà người đó giữ im lặng chấp nhận, thì sẽ gây ra sự nghi ngờ. Do đó, cần phải giải tỏa lời chê bai mà không khởi tâm ô nhiễm. Tuy nhiên, đối với hạng người mắng nhiếc bằng mười hình thức mắng nhiếc như nói "Mày là con lạc đà, mày là con bò"... thì ở đó chỉ nên thực hành sự nhẫn nhục, buông xả.

* Sau khi chỉ ra đặc tính của bậc bất động trong bối cảnh bị chê bai, giờ đây để chỉ ra trong bối cảnh được khen ngợi, Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, nếu có những kẻ ngoại nhân nói lời tán thán Ta...". Ở đây, "pare" là

bất kỳ chư thiên hay loài người nào có lòng tịnh tín. "Ānanda" (hỷ lạc) là trạng thái làm cho hân hoan, đây là từ đồng nghĩa của hỷ. "Somanassa" (hỷ duyệt) là trạng thái của tâm tốt lành, đây là từ đồng nghĩa của lạc thuộc về tâm. "Uppilāvitatta" (sự hưng phấn) là trạng thái bay bổng. Sự bay bổng của cái gì? Của tâm. Đây là từ đồng nghĩa của hỷ mang tính hưng phấn dẫn đến phóng dật. Ở đây cũng vậy, hai từ chỉ về Hành uẩn và một từ chỉ về Thọ uẩn.

Sau khi ngăn chặn sự hưng phấn bằng phương thức thứ nhất, Ngài chỉ ra nguy hại bằng phương thức thứ hai: "Nếu ở đó các ông...". Ở đây cũng vậy, cần hiểu ý nghĩa là "chính sự hưng phấn đó sẽ là chướng ngại cho việc đắc Sơ thiền... của các ông". Nhưng tại sao điều này lại được nói ra? Chẳng phải Đức Thế Tôn đã từng tán thán hỷ duyệt đối với Tam bảo qua hàng trăm bản kinh như:

"Khi ca ngợi danh hiệu Phật, hỷ lạc khởi lên trong thân;

Hỷ lạc ấy thật là cao quý, hơn cả toàn bộ cõi Diêm-phù-đề.

Khi ca ngợi danh hiệu Pháp, hỷ lạc khởi lên trong thân;

Hỷ lạc ấy thật là cao quý, hơn cả toàn bộ cõi Diêm-phù-đề.

Khi ca ngợi danh hiệu Tăng, hỷ lạc khởi lên trong thân;

Hỷ lạc ấy thật là cao quý, hơn cả toàn bộ cõi Diêm-phù-đề".

Và: "Này các Tỳ-kheo, những ai tịnh tín nơi đức Phật, họ tịnh tín nơi bậc tối thượng". Đúng vậy, điều đó đã được tán thán, nhưng đó là hỷ duyệt nương tựa ly dục. Ở đây, ý muốn nói đến loại hỷ duyệt nương tựa gia đình như trường hợp của tôn giả Channa khi nghĩ rằng: "Đức Phật của chúng ta, giáo pháp của chúng ta". Điều này gây chướng ngại cho việc chứng đắc thiền định. Chính vì thế, tôn giả Channa cho đến khi đức Phật chưa nhập Niết-bàn thì không thể đắc được sự đặc biệt nào; nhưng vào lúc đức Phật sắp nhập Niết-bàn, nhờ bị răn đe bởi hình phạt Phạm đàn, vị ấy đã từ bỏ hỷ duyệt đó và đắc được sự đặc biệt. Do đó, cần biết rằng lời dạy này nhắm vào cái gây chướng ngại. Đây là hỷ đi kèm với tham. Và tham thì cũng giống như giận dữ. Như có nói:

"Người tham không biết nghĩa, người tham không thấy pháp;

Khi ấy chỉ là bóng tối mù lòa, khi lòng tham xâm chiếm con người.

Lòng tham tạo ra điều không lợi ích, lòng tham làm tâm xáo động;

Mối nguy hiểm sinh ra từ bên trong, nhưng người đời không nhận biết".

Cần biết rằng phương thức thứ ba mặc dù không được nêu trực tiếp ở đây nhưng về ý nghĩa thì cũng tương

tự. Bởi vì hễ là người tham thì cũng như người giận, đều không biết được ý nghĩa.

Trong phần chỉ ra cách thức thực hiện, sự áp dụng là: Khi nghe những lời như "Thầy của các ông là bậc Nhất Thiết Trí, A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, Pháp được thuyết giảng tốt đẹp, Tăng chúng tu hành chân chánh", thì không nên giữ im lặng. Mà cần phải xác nhận rằng: "Điều này là đúng sự thật, những gì các ông nói là đúng sự thật vì lý do này, là chân thật vì lý do kia. Bởi vì Đức Thế Tôn ấy chính là bậc A-la-hán, là bậc Chánh Đẳng Giác; Pháp chính là được thuyết giảng tốt đẹp, là thiết thực hiện tiền; Tăng chính là tu hành chân chánh, tu hành chính trực". Ngay cả khi được hỏi: "Ông có giới hạnh không?", nếu là người có giới hạnh, thì cần xác nhận: "Tôi là người có giới hạnh". Khi được các vị Tỳ-kheo đồng đạo hỏi: "Ông có đắc Sơ thiền... cho đến quả vị A-la-hán không?", cũng cần phải xác nhận. Như vậy vừa tránh được sự ác dục (khoe khoang), vừa hiển thị tính chất không hư hão của giáo pháp. Những phần còn lại cần được hiểu theo phương thức đã nêu.

Giải thích về Tiểu Giới

* "Này các Tỳ-kheo, điều đó chỉ là tầm thường", sự liên kết ở đây là gì? Bản kinh này được gắn kết bởi hai yếu tố: lời khen và lời chê. Trong đó, lời chê với nội dung "điều này là không thực, điều này là sai lạc" đã chấm dứt ngay tại đó như ngọn lửa tắt khi gặp nước. Còn lời khen với nội dung xác nhận "điều này là đúng sự thật" thì vẫn tiếp diễn. Lời khen ấy có hai loại: lời khen do Brahmadatta nói và lời khen do

chúng Tỳ-kheo khởi xướng như "Thật kỳ diệu thay, này chư hiền". Trong số đó, đối với lời khen của chúng Tỳ-kheo, Ngài sẽ chỉ ra sự liên kết trong phần thuyết giảng về Không tánh ở đoạn trên. Còn ở đây, để chỉ ra sự liên kết với lời khen của Brahmadatta, bài thuyết pháp "Này các Tỳ-kheo, điều đó chỉ là tầm thường" đã được bắt đầu.

Ở đây, "appamattakaṃ" là tên gọi của cái nhỏ bé. "Oramattakaṃ" là từ đồng nghĩa của nó. "Mattā" nghĩa là mức độ, chừng mực. Cái có mức độ thấp gọi là "appamattakaṃ". Cái có mức độ hèn hạ gọi là "oramattakaṃ". "Sīlamattakaṃ" chính là bản thân giới hạnh. Ý nghĩa được nói ở đây là: "Này các Tỳ-kheo, cái được gọi là giới hạnh tầm thường, hèn hạ chính là điều mà một kẻ phàm phu khi muốn tán thán Như Lai cũng chỉ có thể nói đến mức đó". Ở đây có thể có nghi vấn: Chẳng phải giới hạnh này là món trang sức tối thượng của bậc tu hành sao? Như các bậc tiền nhân có nói:

"Giới là trang sức của bậc tu hành, giới là sự tô điểm của bậc tu hành;

Bậc tu hành được trang nghiêm bởi giới, đạt đến sự tối thượng trong các sự tô điểm".

Đức Thế Tôn cũng đã thuyết giảng về sự vĩ đại của giới trong hàng trăm bản kinh. Như có nói: "Này các Tỳ-kheo, nếu Tỳ-kheo có ước nguyện 'Mong rằng ta được các bạn đồng tu yêu mến, quý trọng và kính nể', vị ấy phải làm cho viên mãn các giới hạnh".

Và: "Như chim Kiki giữ trứng, như con sơn dương giữ đuôi;

Như người mẹ giữ đứa con yêu, như kẻ mù giữ con mắt duy nhất.

Cũng vậy, hãy luôn bảo trọng giới hạnh với lòng tôn kính và thiện chí".

Và: "Hương các loài hoa không bay ngược gió,

Hương đàn hương, già-la hay hoa lài cũng vậy.

Nhưng hương của bậc chân nhân bay ngược gió;

Bậc thiện nhân tỏa hương khắp mọi phương.

Đàn hương, già-la hay hoa sen, hoa vũ-quý;

Trong các loại hương đó, hương giới hạnh là vô thượng.

Hương già-la và đàn hương này là tầm thường;

Còn hương của bậc giới hạnh tỏa bay giữa chư Thiên là tối thượng.

Đối với những bậc thành tựu giới hạnh, sống không phóng dật;

Giải thoát nhờ chánh trí, Ma vương không tìm được đường đi".

Và: "Người có trí an trú vào giới, tu tập tâm và tu tập tuệ;

Vị Tỳ-kheo nhiệt tâm và sáng suốt, vị ấy tháo gỡ được mớ bòng bong này".

Và: "Này các Tỳ-kheo, ví như tất cả các loại thực vật và thảo mộc tăng trưởng, nảy nở và phát triển đều dựa vào đất, an trú trên đất; cũng vậy, vị Tỳ-kheo dựa vào giới, an trú trên giới, tu tập bảy Bồ-đề phần, làm cho sung mãn bảy Bồ-đề phần, sẽ đạt đến sự tăng trưởng, nảy nở và phát triển trong các pháp". Cần xem xét thêm nhiều bản kinh tương tự khác. Như vậy, trong hàng trăm bản kinh, giới hạnh đã được thuyết giảng là vĩ đại. Tại sao ở chỗ này lại gọi là "tầm thường"? Đó là khi so sánh với các phẩm tính cao hơn. Bởi vì giới không sánh được với định, định không sánh được với tuệ, nên khi so với cái cao hơn thì cái thấp hơn được gọi là hèn hạ. Tại sao giới không sánh được với định? Vào năm thứ bảy sau khi thành đạo, tại gốc cây xoài của Kaṇḍamba trước cửa thành Xá-vệ, Đức Thế Tôn ngồi trên Phật tòa rộng một do-tuần trong ngôi nhà báu rộng mười hai do-tuần, dưới lọng trắng của chư Thiên rộng ba do-tuần, trước đại chúng rộng mười hai do-tuần, Ngài đã hiển thị Thần biến song hành để nhiếp phục ngoại đạo: "Từ thân trên ngọn lửa phát ra, từ thân dưới dòng nước tuôn ra... từ mỗi lỗ chân lông ngọn lửa phát ra, từ mỗi lỗ chân lông dòng nước tuôn ra, với sáu màu sắc". Từ thân vàng ròng của Ngài, các luồng hào quang vàng ròng phóng lên tận cõi trời tối cao, khiến toàn bộ mười ngàn thế giới như được trang hoàng. Các luồng hào quang nối tiếp nhau diễn ra như trong cùng một khoảnh khắc.

Thực tế không có việc hai tâm cùng khởi lên trong một khoảnh khắc. Nhưng đối với các đức Thế Tôn, nhờ sự nhanh chóng của tâm hữu phần và sự thuần thục trong năm phương diện, các thần biến ấy diễn ra như thể trong cùng một khoảnh khắc. Tuy nhiên, việc tác ý, chuẩn bị và quyết định cho mỗi luồng hào quang là riêng biệt.

Để phóng hào quang màu xanh, Đức Thế Tôn nhập định xanh; để phóng hào quang màu vàng, Ngài nhập định vàng; để phóng hào quang màu đỏ và trắng, Ngài nhập định đỏ và trắng; để phóng ngọn lửa, Ngài nhập định hỏa; để tuôn dòng nước, Ngài nhập định thủy. Bậc Đạo sư kinh hành, thì hóa thân đứng hoặc ngồi hoặc nằm; toàn bộ chi tiết này cần được hiểu rộng ra. Ở đây không có một phận sự nào của giới, tất cả đều là phận sự của định. Như vậy, giới không sánh được với định.

Lại nữa, Đức Thế Tôn sau khi làm viên mãn các ba-la-mật trong bốn a-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, vào năm hai mươi chín tuổi đã rời bỏ cung điện đầy vinh hoa của một Chuyển luân vương để xuất gia bên bờ sông Anomā. Sau sáu năm khổ hạnh, vào ngày rằm tháng Vi-sắc-khả, tại làng Uruvelā, Ngài thọ dụng món cháo sữa có tẩm thiên vị do nàng Sujātā dâng cúng. Vào buổi chiều, Ngài đi nhiễu ba vòng quanh cội Bồ-đề từ hướng nam sang hướng bắc, đứng ở phía đông bắc rải tòa cỏ, ngồi kiết già với quyết tâm sắt đá, tu tập từ tâm đi trước, an trú vào định lực. Ngài ngồi trên Phật tòa cao mười bốn hắc tay dưới cội Bồ-đề cao năm mươi hắc tay như một khối bạc đặt trên bệ vàng,

được che chở bởi các cành Bồ-đề như một vòm lọng ngọc báu. Khi mặt trời lặn, Ngài đánh bại quân ma; canh đầu nhớ lại các tiền kiếp; canh giữa thanh tịnh thiên nhãn; vào lúc rạng đông, Ngài nhập vào trí về duyên khởi theo thông lệ của chư Phật, đắc Sơ thiền đến Tứ thiền hơi thở, lấy đó làm nền tảng để phát triển minh sát. Qua lộ trình của các đạo, Ngài dùng đạo thứ tư đoạn tận mọi phiền não và chứng đắc mọi phẩm tính của đức Phật. Đây là phận sự của tuệ. Như vậy, định không sánh được với tuệ.

Tại đó, ví như nước trong bàn tay không sánh được với nước trong cái bát, nước trong cái bát không sánh được với nước trong cái hũ, nước trong cái hũ không sánh được với nước trong cái chậu, nước trong cái chậu không sánh được với nước trong cái vại, nước trong cái vại không sánh được với nước trong cái chum lớn, nước trong cái chum lớn không sánh được với nước trong cái hố, nước trong cái hố không sánh được với nước trong cái khe núi, nước trong cái khe núi không sánh được với nước trong con suối, nước trong con suối không sánh được với nước trong năm con sông lớn, nước trong năm con sông lớn không sánh được với nước trong đại dương bao quanh thế giới, nước trong đại dương bao quanh thế giới không sánh được với nước trong đại dương dưới chân núi Tu-di. So với nước trong cái bát thì nước trong bàn tay là ít... so với nước trong đại dương dưới chân núi Tu-di thì nước trong đại dương bao quanh thế giới là ít. Như vậy, khi lấy cái cao hơn làm chuẩn thì cái thấp hơn trở nên nhỏ bé.

Cũng vậy, khi lấy những phẩm tính cao hơn làm chuẩn, thì giới ở tầng thấp được gọi là tầm thường, là hèn hạ. Do đó Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, điều đó chỉ là tầm thường, hèn hạ, chỉ là giới hạnh".

Về cụm từ "kẻ phàm phu":

"Có hai hạng phàm phu được đức Phật, bậc Nhật Chủng, thuyết giảng;

Một là hạng phàm phu mù quáng, hai là hạng phàm phu thiện lành".

Trong đó, người không có sự học hỏi, chất vấn, nghe, thọ trì và quán sát về uẩn, xứ, giới... thì gọi là phàm phu mù quáng. Người có những điều đó gọi là phàm phu thiện lành. Cả hai hạng này được gọi là phàm phu vì:

"Vì sinh ra nhiều thứ (phiền não), nên gọi là phàm phu;

Vì nằm trong số đông dân chúng, nên gọi là phàm phu".

Người đó là phàm phu vì sinh ra nhiều loại phiền não khác nhau. Như có nói:

"Họ được gọi là phàm phu vì sinh ra nhiều phiền não, vì chưa từ bỏ thân kiến, vì luôn ngước nhìn khuôn mặt của các vị thầy (ngoại đạo), vì chưa thoát khỏi mọi nẻo luân hồi, vì tạo tác nhiều loại hành khác nhau, vì bị cuốn trôi bởi nhiều dòng thác, bị thiêu đốt bởi nhiều nỗi ưu tư, bị thiêu rụi bởi nhiều nỗi khao khát; họ là

phàm phu vì tham luyến, dính mắc, mê đắm vào năm dục công đức; họ là phàm phu vì bị bao trùm, ngăn che, che lấp bởi năm triền cái". Họ cũng là phàm phu vì nằm trong số đông những người không thể đếm xuể, những người quay lưng với Thánh pháp, những người thực hành các hạ liệt pháp; họ là phàm phu vì là những người riêng biệt, không hòa hợp với các bậc Thánh vốn thành tựu các phẩm tính như giới và học vấn.

Về cụm từ "Như Lai": Đức Thế Tôn là Như Lai vì tám lý do. Ngài là Như Lai vì đã đến như vậy (Tathā āgato), Ngài là Như Lai vì đã đi như vậy (Tathā gato), Ngài là Như Lai vì đã đến với thực tướng (Tathā lakkhaṇaṃ āgato), Ngài là Như Lai vì đã giác ngộ các thực pháp một cách đúng đắn (Tathā dhamme yāthāvato abhisambuddho), Ngài là Như Lai vì thấy đúng như thật (Tathā dassitāya), Ngài là Như Lai vì nói đúng như thật (Tathā vāditāya), Ngài là Như Lai vì làm đúng như thật (Tathā kāritāya), Ngài là Như Lai theo nghĩa chinh phục (Abhibhavanaṭṭhena).

Làm thế nào Đức Thế Tôn là Như Lai vì đã đến như vậy? Như các bậc Chánh Đẳng Giác quá khứ đã đến vì lợi ích của toàn thế giới, như đức Thế Tôn Vipassī đã đến, đức Thế Tôn Sikhī, đức Thế Tôn Vessabhū, đức Thế Tôn Kakusandha, đức Thế Tôn Koṇāgamana, đức Thế Tôn Kassapa đã đến. Ý muốn nói là gì? Với quyết tâm như thế nào mà các đức Thế Tôn đó đã đến, thì đức Thế Tôn của chúng ta cũng đã đến với quyết tâm như thế ấy. Hoặc là, như đức Thế Tôn Vipassī... cho đến đức Thế Tôn Kassapa đã làm viên mãn bố thí

ba-la-mật, trì giới, ly dục, trí tuệ, tinh tấn, nhẫn nại, chân thật, quyết định, từ và xả ba-la-mật; đã làm viên mãn mười ba-la-mật, mười bậc trung ba-la-mật, mười bậc thượng ba-la-mật, tổng cộng là ba mươi ba-la-mật; đã từ bỏ các bộ phận thân thể, mắt, tài sản, vương quốc, con cái và vợ - đó là năm đại thí; đã làm viên mãn sự thực hành đời trước, sự thực hành vì lợi ích của thân quyến, sự thực hành vì lợi ích của thế gian và đạt đến đỉnh cao của Phật hạnh mà đến; đức Thế Tôn của chúng ta cũng đã đến như vậy. Hoặc là, như đức Thế Tôn Vipassī... đức Thế Tôn Kassapa đã tu tập và làm sung mãn bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, bốn Thần túc, năm Căn, năm Lực, bảy Bồ-đề phần và Thánh đạo tám chi mà đến; đức Thế Tôn của chúng ta cũng đã đến như vậy. Do đó, Ngài là Như Lai vì đã đến như vậy.

"Như các bậc Mâu-ni quá khứ như Vipassī,

Đã đến thế gian này với quả vị Nhất Thiết Trí;

Cũng vậy, bậc Thích-ca Mâu-ni này cũng đã đến,

Do đó, bậc Hữu Nhãn được gọi là Như Lai".

Đó là cách Ngài là Như Lai vì đã đến như vậy.

Làm thế nào Ngài là Như Lai vì đã đi như vậy? Như đức Thế Tôn Vipassī khi vừa mới sinh ra đã đi... đức Thế Tôn Kassapa đã đi.

Và đức Thế Tôn đó đã đi như thế nào? Ngài vừa mới sinh ra đã đứng vững trên mặt đất bằng hai chân bằng phẳng, mặt hướng về phía Bắc và đi bảy bước. Như có

nói: "Này Ānanda, Bồ-tát vừa mới sinh ra đã đứng vững trên mặt đất bằng hai chân bằng phẳng, mặt hướng về phía Bắc, đi bảy bước, dưới lọng trắng của chư Thiên, quán sát khắp các phương và thốt lên lời nói của bậc Ngưu vương: 'Ta là bậc tối thượng ở đời, Ta là bậc trưởng thượng ở đời, Ta là bậc cao quý ở đời, đây là kiếp sống cuối cùng, nay không còn tái sinh nữa'".

Và sự đi của Ngài là đúng thật như vậy? Đúng thật vì nó là điềm báo trước cho việc chứng đắc nhiều sự đặc biệt. Việc Ngài vừa mới sinh ra đã đứng vững bằng hai chân bằng phẳng là điềm báo cho việc chứng đắc bốn Thần túc.

Việc hướng về phía Bắc là điềm báo cho việc trở thành bậc siêu việt thế gian.

Việc đi bảy bước là điềm báo cho việc chứng đắc bảy báu vật Bồ-đề phần.

Việc các cây quạt càn-thát-bà cán vàng phất phơ là điềm báo cho việc nhiếp phục mọi ngoại đạo.

Việc che lọng trắng là điềm báo cho việc chứng đắc lọng trắng thanh khiết của sự giải thoát A-la-hán.

Việc đứng tại bước thứ bảy và quán sát khắp các phương là điềm báo cho việc chứng đắc Nhất thiết chủng trí không bị ngăn ngại.

Lời tuyên bố hùng hồn là điềm báo trước cho sự vận hành Pháp Luân cao thượng không thể bị ngăn chuyển.

Cũng vậy, Đức Thế Tôn này đã đi đến (gato), và sự đi đến ấy của Ngài là như thật (tatha), không sai khác, vì là điềm báo trước cho việc đắc chứng các đặc tính thù thắng ấy.

Do đó, các bậc cổ đức đã thuyết rằng:

> "Ngay khi vừa đản sinh, như bậc chúa của loài bò,

> Với đôi chân bằng phẳng, Ngài chạm vào mặt đất;

> Bậc Gotama ấy đã bước đi bảy bước,

> Và chư Thiên đã che giữ chiếc lọng trắng.

> Sau khi bước đi bảy bước ấy, bậc Gotama

> Đã quan sát khắp các phương một cách bình đẳng;

> Ngài thốt lên lời nói đầy đủ tám chi tiết,

> Như sư tử đứng trên đỉnh núi cao."

>

Như thế, vì đã đi đến (gato) một cách như thật (tathā) nên gọi là Như Lai (Tathāgato).

Lại nữa, như Đức Thế Tôn Vipassī (Tỳ-bà-thi)... cho đến... như Đức Thế Tôn Kassapa (Ca-diếp), Đức Thế Tôn này cũng vậy, đã đi đến bằng cách từ bỏ dục cái qua sự xuất ly, từ bỏ sân độc qua bất sân, từ bỏ hôn

trầm thụy miên qua ánh sáng tưởng, từ bỏ trạo hối qua bất tán loạn, từ bỏ nghi hoặc qua việc xác lập các pháp, đã phá tan vô minh bằng trí tuệ, đã xua tan sự bất mãn bằng sự hân hoan, đã mở cánh cửa triền cái bằng Sơ thiền, đã tịnh chỉ tầm tứ bằng Nhị thiền, đã ly hỷ bằng Tam thiền, đã từ bỏ lạc khổ bằng Tứ thiền, đã đi đến sau khi vượt qua sắc tưởng, đối ngại tưởng và dị biệt tưởng bằng Không vô biên xứ định, vượt qua Không vô biên xứ tưởng bằng Thức vô biên xứ định, vượt qua Thức vô biên xứ tưởng bằng Vô sở hữu xứ định, và vượt qua Vô sở hữu xứ tưởng bằng Phi tưởng phi phi tưởng xứ định.

Ngài đã đi đến bằng cách từ bỏ thường tưởng qua quán vô thường, từ bỏ lạc tưởng qua quán khổ, từ bỏ ngã tưởng qua quán vô ngã, từ bỏ hỷ lạc qua quán nhàm chán, từ bỏ tham qua quán ly tham, từ bỏ tập khởi qua quán đoạn diệt, từ bỏ chấp thủ qua quán từ bỏ, từ bỏ kiên cố tưởng qua quán sự tận diệt, từ bỏ sự tích lũy qua quán sự tan rã, từ bỏ hằng còn tưởng qua quán sự biến hoại, từ bỏ tướng qua quán vô tướng, từ bỏ nguyện cầu qua quán vô nguyện, từ bỏ sự chấp trước qua quán tính không, từ bỏ sự chấp trước vào thực thể qua tuệ quán về các pháp tăng thượng trí, từ bỏ sự chấp trước vào mê lầm qua tri kiến như thật, từ bỏ sự chấp trước vào nơi nương tựa qua quán sự nguy hại, từ bỏ sự thiếu phản tỉnh qua quán phản tỉnh, từ bỏ sự chấp trước vào kiết sử qua quán sự chuyển hướng, đã phá vỡ các phiền não đồng sanh với tà kiến bằng Sơ đạo (Tu-đà-hoàn đạo), từ bỏ các phiền não thô bằng Nhị đạo (Tư-đà-hàm đạo), bới tận gốc các phiền não vi tế đồng sanh bằng Tam đạo (A-na-hàm đạo), và

đã đi đến bằng cách cắt đứt hoàn toàn tất cả phiền não bằng Tứ đạo (A-la-hán đạo). Như thế, vì đã đi đến một cách như thật nên gọi là Như Lai.

Thế nào là Như Lai vì đã đi đến (āgato) các đặc tính như thật (tathalakkhaṇaṃ)? Đặc tính cứng của Địa giới là như thật, không sai khác. Đặc tính chảy của Thủy giới. Đặc tính nóng của Hỏa giới. Đặc tính nâng đỡ của Phong giới. Đặc tính không xúc chạm của Không giới. Đặc tính nhận biết của Thức giới.

Đặc tính biến hoại của Sắc. Đặc tính cảm thụ của Thọ. Đặc tính nhận diện của Tưởng. Đặc tính tạo tác của Hành. Đặc tính nhận biết của Thức.

Đặc tính áp đặt (tâm trên đối tượng) của Tầm. Đặc tính thẩm sát của Tứ. Đặc tính lan tỏa của Hỷ. Đặc tính lạc của Lạc. Đặc tính không tán loạn của Nhất tâm. Đặc tính xúc chạm của Xúc.

Đặc tính quyết định của Tín quyền. Đặc tính nỗ lực của Tấn quyền. Đặc tính thiết lập của Sự quyền. Đặc tính không tán loạn của Định quyền. Đặc tính hiểu biết của Tuệ quyền.

Đặc tính không dao động trước sự không tin của Tín lực. Đặc tính không dao động trước sự lười biếng của Tấn lực, trước sự thất niệm của Niệm lực. Đặc tính không dao động trước sự trạo cử của Định lực, trước vô minh của Tuệ lực.

Đặc tính thiết lập của Niệm giác chi. Đặc tính chọn lọc của Trạch pháp giác chi. Đặc tính nỗ lực của Tấn giác chi. Đặc tính lan tỏa của Hỷ giác chi. Đặc tính

tịnh chỉ của Khinh an giác chi. Đặc tính không tán loạn của Định giác chi. Đặc tính phản tỉnh của Xả giác chi.

Đặc tính thấy của Chánh kiến. Đặc tính áp đặt của Chánh tư duy. Đặc tính nắm giữ của Chánh ngữ. Đặc tính khởi tạo của Chánh nghiệp. Đặc tính thanh tịnh của Chánh mạng. Đặc tính nỗ lực của Chánh tinh tấn. Đặc tính thiết lập của Chánh niệm. Đặc tính không tán loạn của Chánh định.

Đặc tính không biết của Vô minh. Đặc tính tác ý (tư) của Các hành. Đặc tính nhận biết của Thức. Đặc tính hướng về của Danh. Đặc tính biến hoại của Sắc. Đặc tính xứ của Lục nhập. Đặc tính xúc chạm của Xúc. Đặc tính cảm thụ của Thọ. Đặc tính nguyên nhân của Ái. Đặc tính nắm giữ của Thủ. Đặc tính tích lũy của Hữu. Đặc tính sinh khởi của Sanh. Đặc tính hao mòn của Già. Đặc tính chuyển dịch của Chết.

Đặc tính không của Các giới. Đặc tính xứ của Các xứ. Đặc tính thiết lập của Các Niệm xứ. Đặc tính nỗ lực của Các Chánh cần. Đặc tính thành tựu của Các Thần túc. Đặc tính thống trị của Các Quyền. Đặc tính không dao động của Các Lực. Đặc tính xuất ly của Các Giác chi. Đặc tính nguyên nhân của Đạo.

Đặc tính như thật của Các đế. Đặc tính không tán loạn của Chỉ. Đặc tính quan sát của Quán. Đặc tính đồng nhất vị của Chỉ và Quán. Đặc tính không vượt qua lẫn nhau của Song vận.

Đặc tính thu thúc của Giới thanh tịnh. Đặc tính không tán loạn của Tâm thanh tịnh. Đặc tính thấy của Kiến thanh tịnh.

Đặc tính đoạn tận của Tận trí. Đặc tính tịnh chỉ của Vô sanh trí.

Đặc tính căn bản của Dục. Đặc tính khởi xướng của Tác ý. Đặc tính hội tụ của Xúc. Đặc tính quy tụ của Thọ. Đặc tính dẫn đầu của Định. Đặc tính thống trị của Niệm. Đặc tính cao thượng hơn hết của Tuệ. Đặc tính cốt lõi của Giải thoát... Đặc tính cứu cánh của Niết-bàn bất tử là như thật, không sai khác. Như vậy, Ngài đã đi đến (āgato) bằng hành trình trí tuệ đối với các đặc tính như thật, đã đạt được mà không sai chạy, nên gọi là Như Lai. Như thế, vì đã đi đến các đặc tính như thật nên gọi là Như Lai.

Thế nào là Như Lai vì đã chứng ngộ một cách đúng đắn các pháp như thật (tathadhamme)? Các pháp như thật chính là Tứ Thánh Đế. Như Ngài đã phán: “Này các Tỳ-kheo, bốn điều này là như thật, không sai chạy, không khác đi. Bốn điều ấy là gì? ‘Đây là Khổ’, này các Tỳ-kheo, đó là sự thật, không sai chạy, không khác đi” (Tương Ưng Bộ 5.1090) – trích đoạn đầy đủ. Và Đức Thế Tôn đã chứng ngộ những điều ấy, nên vì đã chứng ngộ các pháp như thật nên gọi là Như Lai. Ở đây, từ "gata" có nghĩa là chứng ngộ (abhisambuddha).

Lại nữa, tính chất của già và chết là do duyên sanh khởi từ sanh, đó là sự thật, không sai chạy, không khác đi... tính chất của các hành là do duyên sanh khởi

từ vô minh, đó là sự thật, không sai chạy, không khác đi... cũng vậy, tính chất duyên của vô minh đối với các hành, tính chất duyên của các hành đối với thức... tính chất duyên của sanh đối với già và chết là sự thật, không sai chạy, không khác đi. Tất cả những điều đó Đức Thế Tôn đã chứng ngộ, nên vì đã chứng ngộ các pháp như thật nên gọi là Như Lai. Như thế, Ngài là Như Lai vì đã chứng ngộ một cách đúng đắn các pháp như thật.

Thế nào là Như Lai nhờ vào sự thấy như thật (tathadassitāya)? Những gì trong thế gian cùng với chư Thiên... cho đến... trong số chúng sinh cùng với chư Thiên và nhân loại, trong vô lượng thế giới, đối với vô lượng chúng sinh, cái gọi là sắc cảnh giới hiện đến trong nhãn môn, Ngài biết và thấy điều đó dưới mọi khía cạnh. Nhờ việc biết và thấy như thế, bởi Ngài, dù thông qua phương diện khả ái hay không khả ái, hoặc thông qua phương diện các bước đạt được trong những điều được thấy, được nghe, được cảm nhận và được nhận biết. "Sắc ấy, sắc xứ ấy là gì? Đó là sắc dựa trên bốn đại chủng, có màu sắc, có ánh sáng, có thể thấy được, có tính đối kháng, màu xanh, màu vàng" v.v... (Pháp Tụ 616), bằng cách thức ấy, khi được phân chia bằng nhiều tên gọi, hoặc mười ba lần, hoặc năm mươi hai phương cách, nó vẫn chính là như vậy, không có sự sai khác. Phương thức này cũng áp dụng cho các cảnh giới như thanh cảnh giới hiện đến trong nhĩ môn v.v... Và điều này đã được Đức Thế Tôn phán dạy: "Này các Tỳ-kheo, những gì trong thế gian cùng với chư Thiên... cho đến... trong số chúng sinh cùng với chư Thiên và nhân loại, được

thấy, được nghe, được cảm nhận, được nhận biết, đạt được, tìm cầu, xem xét bởi tâm, điều đó Ta biết. Điều đó Ta đã liễu tri, điều đó đã được Như Lai hiểu rõ, Như Lai không chấp giữ điều đó" (Tăng Chi Bộ 4.24). Như thế, vì sự thấy như thật nên gọi là Như Lai. Ở đây, sự hình thành từ ngữ Như Lai nên được hiểu theo nghĩa là bậc thấy như thật.

Thế nào là Như Lai nhờ vào sự nói như thật (tathavāditāya)? Từ đêm Đức Thế Tôn ngồi trên tòa bất bại nơi cội Bồ-đề, khuất phục ba loại Ma và chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cho đến đêm Ngài nhập diệt trong Niết-bàn giới không còn dư sót (vô dư y) giữa hai cây Sa-la song thọ, trong khoảng thời gian bốn mươi lăm năm đó, những gì Đức Thế Tôn đã thuyết giảng – dù là Kinh (sutta), Ứng tụng (geyya)... cho đến Tỳ-đà-la (vedalla) – tất cả điều đó về mặt ý nghĩa và văn tự đều không thể chê trách, không thiếu không thừa, hoàn hảo về mọi phương diện, dập tắt cơn say tham ái, dập tắt cơn say sân hận và si mê. Trong đó không có lấy một mảy may sai sót, tất cả đều giống như được ấn định bằng một con dấu, như được đong bằng một cái đấu, như được cân bằng một cái cân, nó chính là như vậy, không sai chạy, không khác đi. Do đó Ngài phán: "Này Cunda, đêm mà Như Lai chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, và đêm mà Như Lai nhập diệt trong Niết-bàn giới không còn dư sót, những gì trong khoảng thời gian ấy Ngài đã nói, đã đàm luận, đã chỉ dẫn, tất cả đều chính là như vậy, không khác đi. Do đó gọi là Như Lai" (Tăng Chi Bộ 4.23). Ở đây, từ "gata" có

nghĩa là lời nói (gada). Như thế, vì sự nói như thật nên gọi là Như Lai.

Lại nữa, "āgada" là sự tuyên thuyết, có nghĩa là lời nói. Lời nói không điên đảo của Ngài là "āgada", bằng cách chuyển đổi chữ 'd' thành chữ 't', sự hình thành từ "Tathāgata" nên được hiểu theo nghĩa này.

Thế nào là Như Lai nhờ vào sự làm như thật (tathākāritāya)? Thân của Đức Thế Tôn thuận theo lời nói, và lời nói của Ngài thuận theo thân, do đó Ngài nói sao làm vậy, làm sao nói vậy. Đối với bậc như thế, lời nói như thế nào thì thân cũng diễn tiến (gato) như thế ấy. Và thân như thế nào thì lời nói cũng diễn tiến như thế ấy, nên gọi là Như Lai. Chính vì thế Ngài phán: "Này các Tỳ-kheo, Như Lai nói sao làm vậy, làm sao nói vậy. Vì nói sao làm vậy, làm sao nói vậy nên gọi là Như Lai" (Tăng Chi Bộ 4.23). Như thế, vì sự làm như thật nên gọi là Như Lai.

Thế nào là Như Lai theo nghĩa chinh phục (abhibhavanaṭṭhena)? Từ trên là đỉnh cao của hữu (Hữu đảnh) cho đến dưới là địa ngục A-tỳ, theo chiều ngang là vô lượng thế giới, Ngài chinh phục tất cả chúng sinh bằng giới, bằng định, bằng tuệ, bằng giải thoát, và bằng giải thoát tri kiến; không có sự đo lường hay so sánh nào đối với Ngài; Ngài là bậc không thể so sánh, không thể đo lường, tối thượng, là vua của các vị vua, là Thiên trung Thiên, là bậc vượt trên các Đế thích, vượt trên các Phạm thiên. Do đó Ngài phán: "Này các Tỳ-kheo, trong thế gian cùng với chư Thiên... trong số chúng sinh cùng với chư Thiên và nhân loại, Như Lai là bậc chinh phục, không bị

chinh phục, là bậc thấy suốt, là bậc tự tại, do đó gọi là Như Lai.”

Sự hình thành từ ngữ ở đây nên được hiểu như sau. "Agada" giống như thuốc chữa bệnh (agada). Nhưng đó là gì? Đó chính là sự xảo diệu trong thuyết pháp và sự tích lũy công đức. Do đó Ngài là bậc thầy thuốc có đại uy lực, như vị tiên dùng thần dược chinh phục các loài rắn, Ngài chinh phục tất cả các giáo thuyết ngoại đạo và thế gian cùng với chư Thiên. Như vậy, trong việc chinh phục tất cả thế gian, sự xảo diệu trong thuyết pháp và tích lũy công đức của Ngài là liều thuốc (agada) như thật, không điên đảo. Bằng cách đổi chữ 'd' thành chữ 't', nên hiểu là Như Lai. Như thế, vì nghĩa chinh phục nên gọi là Như Lai.

Lại nữa, Như Lai cũng có nghĩa là người đã đi theo sự thật (tathāya gato), hoặc người đã đạt đến sự thật (tathaṃ gato). "Gato" có nghĩa là đã hiểu rõ, đã vượt qua, đã đạt đến, hoặc đã thực hành.

Trong đó, Ngài là Như Lai vì đã đi đến, đã hiểu rõ toàn bộ thế gian bằng cách tri liễu (tīraṇapariññā). Ngài là Như Lai vì đã đi đến, đã vượt qua sự tập khởi của thế gian bằng cách đoạn liễu (pahānapariññā). Ngài là Như Lai vì đã đi đến, đã đạt được sự đoạn diệt thế gian bằng cách tác chứng (sacchikiriyā). Ngài là Như Lai vì đã đi đến, đã thực hành con đường đưa đến sự đoạn diệt thế gian. Do đó Đức Thế Tôn đã phán:

“Này các Tỳ-kheo, thế gian đã được Như Lai chứng ngộ, Như Lai đã ly hệ khỏi thế gian. Này các Tỳ-kheo, sự tập khởi của thế gian đã được Như Lai chứng ngộ,

sự tập khởi của thế gian đã được Như Lai đoạn tận. Này các Tỳ-kheo, sự đoạn diệt của thế gian đã được Như Lai chứng ngộ, sự đoạn diệt của thế gian đã được Như Lai tác chứng. Này các Tỳ-kheo, con đường đưa đến sự đoạn diệt thế gian đã được Như Lai chứng ngộ, con đường đưa đến sự đoạn diệt thế gian đã được Như Lai tu tập. Này các Tỳ-kheo, những gì trong thế gian cùng với chư Thiên... tất cả điều đó đều được Như Lai chứng ngộ. Do đó gọi là Như Lai." (Tăng Chi Bộ 4.23).

Ý nghĩa của danh hiệu ấy nên được hiểu như thế. Và đây cũng chỉ là phần trình bày sơ lược để làm sáng tỏ tư cách Như Lai của Như Lai. Còn để mô tả tư cách Như Lai một cách toàn diện, thì chỉ có chính Như Lai mới có thể tán thán được tư cách Như Lai của Ngài.

"Này các Tỳ-kheo, những điều ấy là gì?" là câu hỏi về những điều nhỏ nhặt, tầm thường, chỉ thuộc về giới hạnh mà một kẻ phàm phu khi tán thán Như Lai có thể nói đến. Ở đây, câu hỏi (pucchā) có năm loại: câu hỏi để làm sáng tỏ điều chưa thấy, câu hỏi để so sánh điều đã thấy, câu hỏi để cắt đứt nghi ngờ, câu hỏi để xin sự đồng thuận, và câu hỏi do muốn thuyết giảng.

Trong đó, thế nào là câu hỏi để làm sáng tỏ điều chưa thấy? Khi một đặc tính tự nhiên vốn chưa được biết, chưa được thấy, chưa được cân nhắc, chưa được suy xét, chưa được làm cho rõ ràng, người ấy hỏi để biết, để thấy, để cân nhắc, để suy xét, để làm cho rõ ràng; đó là câu hỏi để làm sáng tỏ điều chưa thấy.

Thế nào là câu hỏi để so sánh điều đã thấy? Khi một đặc tính tự nhiên vốn đã được biết, đã được thấy, đã được cân nhắc, đã được suy xét, đã được làm cho rõ ràng, người ấy hỏi để so sánh với những bậc hiền trí khác; đó là câu hỏi để so sánh điều đã thấy.

Thế nào là câu hỏi để cắt đứt nghi ngờ? Khi một người rơi vào sự hoài nghi, rơi vào sự lưỡng lự, phân vân rằng: "Điều này có phải như thế này không, hay không phải như thế này, là cái gì, như thế nào?" Người ấy hỏi để cắt đứt nghi ngờ; đó là câu hỏi để cắt đứt nghi ngờ.

Thế nào là câu hỏi để xin sự đồng thuận? Đức Thế Tôn hỏi các Tỳ-kheo để nhận được sự đồng thuận: "Các ông nghĩ thế nào, này các Tỳ-kheo, sắc là thường hay vô thường?" – "Bạch Thế Tôn, là vô thường." – "Cái gì vô thường là khổ hay lạc?" – "Bạch Thế Tôn, là khổ"... tất cả những lời cần phải nói ấy, đó là câu hỏi để xin sự đồng thuận.

Thế nào là câu hỏi do muốn thuyết giảng? Đức Thế Tôn hỏi các Tỳ-kheo vì Ngài muốn thuyết giảng. "Này các Tỳ-kheo, có bốn Niệm xứ này. Bốn niệm xứ là gì?"... "Này các Tỳ-kheo, có tám chi đạo này. Tám chi đạo là gì?" Đó là câu hỏi do muốn thuyết giảng.

Như thế, trong năm loại câu hỏi này, vì không có pháp nào mà Như Lai chưa thấy, nên không có câu hỏi để làm sáng tỏ điều chưa thấy. Vì không có ý nghĩ khởi lên rằng: "Ta sẽ thuyết giảng sau khi so sánh điều này với các bậc hiền trí, Sa-môn hay Bà-la-môn khác", nên cũng không có câu hỏi để so sánh điều đã thấy.

Lại nữa, vì đối với chư Phật, không có sự do dự hay dao động dù chỉ trong một pháp, mọi nghi ngờ đều đã được cắt đứt ngay tại tòa Bồ-đề; do đó, câu hỏi để cắt đứt nghi ngờ cũng tuyệt đối không có. Hai loại câu hỏi còn lại thì có ở chư Phật, và trong trường hợp này, đó chính là câu hỏi do muốn thuyết giảng.

* Bây giờ, để trả lời cho câu hỏi do muốn thuyết giảng ấy, Ngài dạy: "Từ bỏ sự sát sinh" v.v...

Trong đó, sự tấn công sinh mạng gọi là sát sinh (pāṇātipāto), cũng có nghĩa là giết hại chúng sinh, tước đoạt mạng sống. "Pāṇo" (sinh mạng) ở đây theo tục đế là chúng sinh, theo chân đế là mạng căn; đối với sinh mạng ấy, một người có tưởng rằng đó là chúng sinh, có ý chí giết hại khởi lên nỗ lực cắt đứt mạng căn, diễn tiến qua một trong hai môn là thân hoặc khẩu, đó gọi là sát sinh. Tội ấy nhẹ đối với các loài chúng sinh không có đức hạnh như súc sinh và các loài nhỏ, nhưng là tội lớn đối với các loài có thân xác lớn, tại sao? Vì nỗ lực lớn. Thậm chí khi nỗ lực bằng nhau, tội lớn hơn do vật thể lớn hơn. Đối với các loài có đức hạnh như con người, tội nhẹ đối với người ít đức hạnh, tội lớn đối với người nhiều đức hạnh. Khi các đức hạnh và thân xác bằng nhau, tội nhẹ do sự nhu nhuyễn của phiền não và nỗ lực, tội lớn do sự mãnh liệt của chúng.

Sự sát sinh ấy có năm chi phần hội đủ: chúng sinh, tưởng là chúng sinh, tâm giết hại, nỗ lực thực hiện, và chúng sinh chết do nỗ lực ấy. Có sáu loại nỗ lực: tự tay làm, ra lệnh làm, dùng khí giới quăng ném, dùng cạm bẫy cố định, dùng ma thuật, và dùng thần lực.

Nếu giải thích chi tiết về vấn đề này sẽ quá dài dòng, do đó chúng tôi không mở rộng, cũng như các vấn đề tương tự khác. Những ai có nhu cầu nên tìm hiểu trong bộ Chú giải Luật (Samantapāsādikā).

"Từ bỏ" (pahāya) nghĩa là đoạn trừ ác giới được biết đến là ý chí sát sinh này. "Tránh xa" (paṭivirato) nghĩa là kể từ khi đoạn trừ, người ấy đã đứng lại, xa lìa ác giới đó. Người ấy không có ý định vi phạm đối với các pháp được nhận biết qua nhãn môn và nhĩ môn, huống hồ là các hành động thuộc về thân; theo phương thức này, ý nghĩa của các đoạn văn tương tự khác cũng nên được hiểu như vậy.

"Sa-môn" là danh hiệu mà Đức Thế Tôn nhận được nhờ việc đã làm lắng dịu các ác pháp. "Gotama" (Gotama) là theo họ tộc. Không chỉ Đức Thế Tôn tránh xa sát sinh, mà cả tăng đoàn Tỳ-kheo cũng tránh xa, nhưng vì bài thuyết pháp được đưa ra từ ban đầu như thế, nên người giải thích ý nghĩa cũng nên giải thích theo phương diện tăng đoàn Tỳ-kheo.

"Bỏ trượng, bỏ kiếm" nghĩa là không cầm gậy hay kiếm với mục đích làm hại người khác, nên gọi là đã đặt trượng xuống, đã đặt kiếm xuống. Ở đây, ngoại trừ cây gậy, tất cả các công cụ khác dùng để làm hại chúng sinh đều nên được hiểu là "kiếm". Còn việc các Tỳ-kheo mang theo gậy chống, bàn chải đánh răng, dao cạo hay kim khâu, những thứ đó không phải để làm hại người khác. Do đó, họ vẫn được kể vào hạng người bỏ trượng, bỏ kiếm.

"Biết hổ thẹn" nghĩa là có đầy đủ sự hổ thẹn với đặc tính là ghê tởm tội lỗi. "Có lòng từ mẫn" nghĩa là có lòng thương xót, có tâm từ. "Thương yêu giúp đỡ mọi loài chúng sinh" nghĩa là có sự lân mẫn mang lại lợi ích cho tất cả các sinh linh. Với lòng từ mẫn đó, Ngài có tâm lợi ích hướng đến tất cả chúng sinh. "An trú" (viharati) nghĩa là cử động, duy trì, bảo vệ thân tâm. "Này các Tỳ-kheo, như vậy hoặc là" (iti vā hi, bhikkhave); từ "hoặc" (vā) được dùng ở đây với nghĩa lựa chọn, liên kết với các đoạn dưới như “từ bỏ lấy của không cho” v.v... như vậy ở khắp nơi, tính chất lựa chọn liên kết với đoạn trước hoặc đoạn sau nên được hiểu như thế.

Tóm tắt ý nghĩa ở đây là: Này các Tỳ-kheo, một kẻ phàm phu khi tán thán Như Lai có thể nói rằng: “Sa-môn Gotama không giết hại chúng sinh, không xúi giục giết hại, không chấp thuận việc giết hại, tránh xa ác giới này; ôi, đức hạnh của Phật thật vĩ đại thay”, như vậy dù muốn tán thán với nỗ lực lớn lao, người ấy cũng chỉ nói được những điều nhỏ nhặt, tầm thường, thuộc về giới hạnh và oai nghi mà thôi. Người ấy sẽ không thể tán thán dựa trên những phẩm chất bất cộng (đặc thù) ở tầm cao hơn. Không chỉ phàm phu, mà ngay cả các bậc Sơ quả, Nhị quả, Tam quả, Tứ quả, hay các bậc Phật Độc Giác cũng không thể làm được; chỉ có Như Lai mới có thể, điều đó Ta sẽ nói với các ông ở phần sau; đây là ý nghĩa sâu sắc của phần chú giải này. Từ đây trở đi, chúng tôi sẽ chỉ chú giải những từ ngữ chưa từng xuất hiện.

"Từ bỏ lấy của không cho" (adinnādānaṃ pahāya), ở đây "lấy của không cho" được gọi là chiếm đoạt vật của người khác, trộm cắp, hành vi trộm cướp. Trong đó, "vật không được cho" là vật thuộc sở hữu của người khác, mà người khác có quyền sử dụng theo ý muốn mà không bị phạt hay khiển trách. Đối với vật thuộc sở hữu của người khác ấy, một người có tưởng là vật thuộc sở hữu của người khác, có ý chí trộm cắp khởi lên nỗ lực lấy vật ấy, đó gọi là lấy của không cho. Tội ấy nhẹ đối với vật thuộc sở hữu của người kém đức hạnh, tội lớn đối với vật quý giá, tại sao? Vì vật thể quý giá. Khi vật thể có giá trị tương đương, tội lớn đối với vật thuộc sở hữu của bậc có đức hạnh cao. Tùy thuộc vào đức hạnh cao hay thấp của chủ sở hữu mà tội ấy được hiểu là lớn hay nhẹ.

Việc lấy của không cho có năm chi phần hội đủ: vật thuộc sở hữu của người khác, tưởng là vật thuộc sở hữu của người khác, tâm trộm cắp, nỗ lực thực hiện, và lấy đi được do nỗ lực ấy. Có sáu loại nỗ lực như tự tay lấy v.v... Và chúng diễn ra theo các hình thức như trộm cắp bằng cách lén lút, cướp đoạt bằng vũ lực, trộm bằng cách che giấu, trộm bằng cách thay đổi vật phẩm, trộm bằng cách dùng thẻ giả; đây là phần tóm lược. Chi tiết đã được thuyết trong bộ Samantapāsādikā.

"Chỉ lấy vật được cho" nghĩa là người chỉ lấy những gì được trao tặng. "Mong đợi vật được cho" nghĩa là ngay cả bằng tâm cũng chỉ mong chờ những gì được cho. "Trộm" nghĩa là kẻ trộm. Không phải kẻ trộm là người không trộm. Chính vì không trộm nên là người

thanh tịnh. "Với tự thân" nghĩa là với chính mình. Nghĩa là sống với tự thân đã trở nên thanh tịnh vì không trộm cắp. Các phần còn lại nên được kết hợp theo phương thức đã thuyết ở học giới thứ nhất. Và như thế nào ở đây, thì ở khắp nơi cũng vậy.

"Bất tịnh hạnh" (abrahmacariyaṃ) nghĩa là hành vi không cao thượng. Người thực hành hành vi cao thượng (brahma) được gọi là người phạm hạnh (brahmacārī). "Sống cách biệt" nghĩa là sống xa lìa hành vi bất tịnh. "Dâm dục" (methunā) là những hành vi phi pháp được thực hiện bởi những người chung đụng do sự chi phối của dục nhiễm, được gọi là "methunā" (hành vi của một cặp). "Pháp của dân làng" (gāmadhammā) là những hành vi của những người sống trong làng mạc.

* "Từ bỏ nói dối" (musāvādaṃ pahāya), ở đây "nói dối" (musā) là nỗ lực của thân hoặc khẩu nhằm phá vỡ sự thật của người có ý định lừa dối; hoặc là ý chí khởi lên nỗ lực của thân và khẩu để lừa dối người khác với mục đích làm sai lệch sự thật.

Cách giải thích khác: "Musā" là sự việc không có thật, không đúng đắn. "Vāda" là làm cho người khác hiểu điều đó là có thật, là đúng đắn. Theo đặc tính, nói dối là ý chí khởi lên sự thông báo sai lệch của người muốn làm cho người khác hiểu sai về một sự việc không thật thành sự thật. Tội ấy nhẹ nếu phá vỡ một lợi ích nhỏ, tội lớn nếu phá vỡ một lợi ích lớn.

Lại nữa, đối với người cư sĩ, vì không muốn đưa vật của mình nên nói "không có" v.v... thì tội nhẹ; nhưng

khi làm chứng mà nói sai để phá vỡ lợi ích của người khác thì tội lớn. Đối với người xuất gia, khi nhận được dù chỉ một chút dầu hay bơ, vì ý định đùa giỡn mà nói theo cách phóng đại rằng: "Hôm nay trong làng dầu chảy như sông", thì tội nhẹ; nhưng đối với người không thấy mà nói thấy v.v... thì tội lớn.

Việc nói dối có bốn chi phần hội đủ: sự việc không thật, tâm lừa dối, nỗ lực tương ứng, và người khác hiểu được ý nghĩa đó. Chỉ có một loại nỗ lực là tự thân. Điều đó cần được thấy qua việc thực hiện hành động lừa dối bằng thân, hoặc bằng thứ gắn liền với thân, hoặc bằng lời nói. Nếu qua hành động đó mà người khác hiểu được ý nghĩa, thì ngay tại thời điểm của ý chí khởi lên hành động đó, nghiệp nói dối đã được kết thành.

Bởi vì giống như việc lừa dối người khác bằng thân hoặc lời nói gắn liền với thân, thì việc ra lệnh rằng: "Hãy nói điều này với hắn", hoặc viết lên lá thư rồi đưa ra trước mặt, hoặc viết lên tường v.v... để người khác thấy rằng: "Sự việc này nên được hiểu như thế này", đều tương tự. Do đó, các nỗ lực như ra lệnh, dùng khí giới quăng ném, hay dùng cạm bẫy cố định cũng có thể áp dụng ở đây, nhưng vì không được đề cập trong các Chú giải nên cần phải suy xét kỹ lưỡng khi chấp nhận.

"Nói lời thật" nghĩa là người nói sự thật. "Gắn bó với sự thật" (saccasandho) nghĩa là dùng sự thật để kết nối, gắn kết với sự thật. Nghĩa là không nói dối giữa chừng. Một người đôi khi nói dối, đôi khi nói thật, thì vì bị ngăn cách bởi lời nói dối nên sự thật không được

gắn kết với sự thật; do đó người ấy không phải là bậc gắn bó với sự thật. Nhưng bậc này không như thế, dù vì mạng sống cũng không nói dối, luôn dùng sự thật kết nối với sự thật, nên gọi là bậc gắn bó với sự thật.

"Đáng tin cậy" (theto) nghĩa là vững chãi, lời nói vững chãi. Một hạng người giống như nhuộm bằng nghệ, như cây cọc cắm trong đống trấu, hay như quả bí ngô đặt trên lưng ngựa, thì lời nói không vững chãi; một hạng người khác giống như chữ viết trên đá, như cột trụ kiên cố, thì lời nói vững chãi; dù bị gươm cắt đầu cũng không nói hai lời, hạng người này gọi là "theto".

"Đáng tin tưởng" (paccayiko) nghĩa là có thể tin cậy được, có thể đặt niềm tin vào. Một hạng người không đáng tin tưởng, khi được hỏi: "Điều này ai nói, có phải người đó không?" thì nhận được câu trả lời: "Đừng tin lời hắn". Một hạng người khác đáng tin tưởng, khi được hỏi: "Điều này ai nói, có phải người đó không?" thì nhận được câu trả lời: "Nếu người đó đã nói thì đây chính là chuẩn mực, không cần phải xem xét thêm nữa, điều đó chắc chắn là vậy", hạng người này gọi là "paccayiko". "Không lừa dối thế gian" nghĩa là nhờ vào việc nói lời thật nên không lừa dối người đời.

"Từ bỏ nói lời đâm thọc" (pisuṇaṃvācaṃ pahāya) v.v... lời nói nào mà khi nói với ai sẽ làm cho trái tim người ấy trở nên yêu mến mình và trở nên xa lạ với người khác, đó gọi là lời nói đâm thọc.

Lời nói nào làm cho chính mình và người khác trở nên thô bạo, lời nói ấy tự thân nó đã thô bạo, không làm

vui tai, không đi vào lòng người, đó gọi là lời nói thô ác.

Người nào nói những lời phù phiếm, vô ích, đó gọi là lời nói phù phiếm.

Ý chí vốn là gốc rễ của những điều đó cũng nhận lấy tên gọi là lời nói đâm thọc v.v... và đó chính là điều được đề cập ở đây.

Trong đó, lời nói đâm thọc là ý chí khởi lên nỗ lực của thân và khẩu của người có tâm ô nhiễm, nhằm chia rẽ người khác hoặc vì muốn mình được yêu mến. Tội ấy nhẹ nếu sự chia rẽ nhắm vào người kém đức hạnh, tội lớn nếu nhắm vào người nhiều đức hạnh.

Lời nói đâm thọc ấy có bốn chi phần: người khác cần bị chia rẽ, ý định chia rẽ rằng: “Như vậy những người này sẽ trở nên khác biệt, sẽ trở nên xa cách”, hoặc ý định muốn được yêu mến rằng: “Như vậy ta sẽ được yêu mến, được tin cậy”, nỗ lực tương ứng, và người khác hiểu được ý nghĩa đó. "Để chia rẽ những người này" nghĩa là nghe được từ những người này để rồi đem đi chia rẽ họ.

"Hàn gắn những người bị chia rẽ" nghĩa là đối với hai người bạn, hoặc những người cùng bậc thầy v.v... bị chia rẽ do một nguyên nhân nào đó, người ấy đi đến từng người và nói rằng: “Đối với những người sinh ra trong gia đình như các anh, học rộng hiểu nhiều như thế này, điều này thật không xứng đáng” v.v... rồi thực hiện việc hàn gắn, khuyên nhủ. "Khuyến khích sự đoàn kết" nghĩa là người củng cố sự đoàn kết. Khi

thấy hai người đang hòa hợp, người ấy nói rằng: “Đối với những người sinh ra trong gia đình như thế này, có đầy đủ các đức tính như thế này, điều này thật là tương xứng với các anh” v.v... nghĩa là người làm cho sự hòa hợp thêm bền vững. "Thích thú trong sự hòa hợp" (samaggārāmo) nghĩa là nơi nào không có sự hòa hợp, người ấy thậm chí không muốn ở lại đó. Cũng có bản kinh chép là "samaggarāmo", ý nghĩa cũng tương tự. "Ưa chuộng sự hòa hợp" (samaggarato) nghĩa là ưa thích những người hòa hợp, không muốn rời bỏ họ để đi nơi khác. "Hoan hỷ trong sự hòa hợp" (samagganandī) nghĩa là khi thấy hay nghe về sự hòa hợp thì vui mừng. "Nói lời mang lại sự hòa hợp" nghĩa là chỉ nói những lời làm cho chúng sinh hòa hợp, hoặc chỉ nói lời làm sáng tỏ đức tính của sự hòa hợp, chứ không nói điều ngược lại.

Lời nói thô ác là ý chí thô bạo tuyệt đối khởi lên nỗ lực của thân và khẩu nhằm cắt đứt những điểm yếu của người khác. Để làm rõ điều này, đây là một câu chuyện: Tương truyền có một đứa trẻ không nghe lời mẹ và đi vào rừng, bà mẹ không thể ngăn được nên đã nguyền rủa rằng: “Cầu mong con trâu rừng hung dữ sẽ đuổi theo mày”. Thế rồi đúng như vậy, một con trâu rừng đã đuổi theo đứa trẻ trong rừng. Đứa trẻ đã thực hiện lời thề sự thật (saccakiriyā) rằng: “Những gì mẹ tôi nói bằng miệng, cầu mong điều đó đừng xảy ra; những gì bà nghĩ bằng tâm, cầu mong điều đó hãy xảy ra”. Con trâu rừng đứng yên như bị trói tại chỗ. Như vậy, dù nỗ lực có nhắm vào việc cắt đứt điểm yếu, nhưng do tâm nhu nhuyễn nên đó không phải là lời nói thô ác. Cha mẹ đôi khi nói với con cái rằng: “Cầu

cho bọn cướp chặt mày ra thành từng mảnh", nhưng ngay cả một cánh hoa sen rơi trên người con mình họ cũng không muốn. Các vị giáo thọ và bậc thầy đôi khi nói với đệ tử rằng: "Tại sao những kẻ không biết hổ thẹn, không biết sợ hãi này lại đi lại ở đây, hãy đuổi chúng đi", nhưng họ lại mong cầu cho đệ tử thành tựu về học vấn và chứng đắc. Giống như do tâm nhu nhuyễn mà lời nói không phải là thô ác, thì do lời nói nhu nhuyễn mà không phải là lời không thô ác. Thật vậy, lời nói của người muốn giết người rằng: "Hãy cho hắn ngủ ngon" không phải là lời không thô ác, vì tâm thô bạo nên đó chính là lời nói thô ác. Tội ấy nhẹ đối với người bị nhắm đến là người kém đức hạnh, tội lớn đối với người nhiều đức hạnh. Lời nói thô ác có ba chi phần: người bị mắng chửi, tâm giận dữ, và việc mắng chửi.

"Không lỗi lầm" (nelā): "ela" nghĩa là lỗi, người không có lỗi gọi là "nelā", nghĩa là vô tội. Giống như từ "nela" được thuyết trong câu: "Thân không lỗi lầm, được che phủ bằng vải trắng" (Phật Tự Thuyết 65). "Làm vui tai" nghĩa là do sự ngọt ngào của văn tự nên làm cho tai dễ chịu, không gây đau tai như bị kim đâm. "Cảm mến" (pemanīyā) nghĩa là do sự ngọt ngào của ý nghĩa nên không gây ra sự giận dữ mà tạo ra tình thương yêu trong khắp cơ thể. "Đi vào lòng người" (hadayaṅgamā) nghĩa là đi thẳng vào tim, không bị ngăn trở, đi vào tâm một cách dễ dàng. "Lịch sự" (porī) nghĩa là cao quý do sự đầy đủ các đức tính, giống như người phụ nữ được nuôi dạy trong thành phố nên dịu dàng; hoặc "porī" là thuộc về thành phố. Có nghĩa là lời nói của những cư dân thành phố. Cư

dân thành phố thường có lời nói đúng mực. Đối với người bằng tuổi cha họ gọi là cha, người bằng tuổi anh họ gọi là anh, người bằng tuổi mẹ họ gọi là mẹ. Lời nói như thế được nhiều người yêu thích, nên gọi là "được nhiều người yêu thích". Do được nhiều người yêu thích nên nó làm hài lòng nhiều người và làm tăng trưởng tâm thức, gọi là "làm đẹp lòng nhiều người".

Lời nói phù phiếm (samphappalāpo) là ý chí bất thiện khởi lên nỗ lực của thân và khẩu nhằm thông báo những điều vô ích. Tội ấy nhẹ do sự lặp lại ít, tội lớn do sự lặp lại nhiều. Nó có hai chi phần: ý định nói những lời vô ích như chuyện chiến tranh Bhārata hay chuyện bắt cóc Sītā, và việc nói ra những lời như vậy.

"Nói đúng thời" (kālavādī) nghĩa là người nói sau khi đã xem xét thời điểm thích hợp để nói. "Nói đúng thực" (bhūtavādī) nghĩa là chỉ nói những gì có thật, như thật, đúng đắn, thuộc về bản chất. "Nói lời lợi ích" (atthavādī) nghĩa là chỉ nói những gì liên quan đến lợi ích đời này và đời sau. "Nói lời đúng Pháp" (dhammavādī) nghĩa là chỉ nói những gì liên quan đến chín pháp Siêu thế. "Nói lời đúng Luật" (vinayavādī) nghĩa là chỉ nói những gì liên quan đến luật thu thúc, luật đoạn tận và luật từ bỏ.

"Đáng được lưu giữ" (nidhānavatī): "nidhāna" nghĩa là nơi cất giữ, lời nói có nơi cất giữ gọi là "nidhānavatī". Nghĩa là nói những lời xứng đáng được lưu giữ trong lòng. "Đúng thời": ngay cả khi nói những lời như thế, Ngài cũng không nói sai thời, mà luôn chờ đợi thời điểm thích hợp mới nói. "Có dẫn chứng" nghĩa là có ví dụ, có nguyên nhân. "Có giới

hạn" nghĩa là nói năng có chừng mực, làm cho người nghe thấy rõ ranh giới của lời nói. "Liên quan đến lợi ích" nghĩa là nói những lời đầy đủ lợi ích vì không thể cạn kiệt dù được phân chia bằng nhiều phương thức. Hoặc là những gì bậc nói lời lợi ích đã nói, vì gắn liền với lợi ích đó nên gọi là nói lời liên quan đến lợi ích, nghĩa là không bỏ cái này để nói cái kia.

* "Từ bỏ việc phá hoại các loại hạt và cây cỏ": "hạt" (bījagāma) gồm năm loại là hạt từ rễ, hạt từ thân, hạt từ đốt, hạt từ ngọn và hạt từ hạt; "cây cỏ" (bhūtagāma) là bất kỳ loại cỏ xanh hay cây cối nào đang sinh trưởng. Từ bỏ sự phá hoại chúng bằng cách cắt, bẻ, nấu v.v...

"Ăn một bữa" (ekabhattiko): Có hai bữa ăn là bữa sáng và bữa chiều; trong đó bữa sáng được giới hạn trong buổi sáng (trước ngọ), bữa còn lại là sau buổi trưa cho đến trước khi mặt trời mọc (rạng đông). Do đó, dù ăn mười lần trong buổi sáng thì vẫn được tính là ăn một bữa. Dựa trên ý nghĩa đó nên gọi là “ăn một bữa”.

Bữa ăn vào ban đêm gọi là "ratti", người đã từ bỏ điều đó gọi là "rattūparato". Việc ăn sau khi quá giờ chính ngọ cho đến khi mặt trời lặn gọi là ăn phi thời (vikālabhojanaṃ). Vì đã tránh xa điều đó nên gọi là "tránh xa việc ăn phi thời". Tránh xa từ khi nào? Kể từ ngày xuất gia bên bờ sông Anomā.

"Xem những trò diễn là chướng ngại" (visūkadassanaṃ): "visūka" là những trò diễn trái ngược, không phù hợp với giáo pháp. "Múa, hát, nhạc

và những trò diễn chướng ngại" bao gồm cả việc tự mình nhảy múa, hát ca, chơi nhạc hoặc bảo người khác làm, cho đến việc xem những trò nhảy múa của loài công v.v... Thực vậy, các Tỳ-kheo và Tỳ-kheo-ni không được phép tự mình thực hiện, bảo người khác thực hiện, hay đi xem những trò múa hát ấy.

Trong các thứ như vòng hoa: "vòng hoa" là bất kỳ loại hoa nào. "Hương liệu" là bất kỳ loại chất thơm nào. "Phấn sáp" là thứ dùng để làm đẹp da. Ở đây, việc đeo lên người gọi là "dhāreti", việc bù đắp những chỗ thiếu sót gọi là "maṇdeti", việc vì mục đích hương thơm hay làm đẹp da gọi là "vibhūseti". "Trường hợp" (ṭhānaṃ) nghĩa là nguyên nhân. Do đó, người ấy tránh xa ý chí ác giới mà người đời thường làm để thực hiện việc đeo vòng hoa v.v...

"Giường cao" (uccāsayanaṃ) là giường quá kích thước quy định. "Giường lớn" (mahāsayanaṃ) là những loại nệm nằm không phù hợp (phi pháp). Tránh xa những thứ đó.

"Vàng" (jātarūpaṃ). "Bạc" (rajataṃ) bao gồm tiền kahāpaṇa, các loại tiền bằng kim loại, bằng sơn, bằng gỗ đang được lưu hành. Tránh xa việc nhận cả hai thứ đó, nghĩa là không tự mình cầm lấy, không bảo người khác cầm lấy, không chấp nhận những gì được ký gửi.

"Nhận các loại ngũ cốc sống": ngũ cốc sống gồm bảy loại như lúa sà-li, lúa mạch, lúa mì, kê v.v... Không chỉ việc nhận, mà ngay cả việc chạm vào các loại ngũ cốc sống này cũng không phù hợp với các Tỳ-kheo. "Nhận thịt sống": ngoại trừ những trường hợp đặc biệt

đã được cho phép, việc nhận thịt và cá sống là không phù hợp với các Tỳ-kheo, nhưng có thể chạm vào được.

"Nhận phụ nữ và thiếu nữ": "phụ nữ" là người đã có chồng, những người còn lại là "thiếu nữ", việc nhận hay chạm vào họ đều là phi pháp.

"Nhận nô tỳ nam và nữ": không được phép nhận họ với tư cách là nô tỳ. Nhưng nếu được nói rằng: “Tôi xin dâng người giúp việc (kappiyakāraka), người chăm sóc vườn (ārāmika)”, thì có thể chấp nhận.

Về việc nhận dê, cừu... cho đến đất đai vườn tược, các quy định về việc được phép hay không được phép (kappiyākappiya) cần phải được xem xét theo Luật tạng. Trong đó, "ruộng" (khettaṃ) là nơi trồng các loại ngũ cốc chính (pubbaṇṇa). "Vườn" (vatthu) là nơi trồng các loại ngũ cốc phụ (aparaṇṇa). Hoặc nơi nào trồng cả hai thì gọi là ruộng. Những mảnh đất chưa được canh tác cho mục đích đó gọi là vườn. Dưới danh từ ruộng vườn, các hồ nước nhân tạo v.v... cũng được bao gồm trong đó.

"Làm sứ giả" (dūteyyaṃ) là công việc của người đưa tin, mang thư từ hoặc thông điệp của người cư sĩ và đi từ nơi này sang nơi khác. "Đi làm trung gian" (pahiṇagamanaṃ) là việc đi lại ngắn hạn từ nhà này sang nhà khác theo yêu cầu. Thực hiện cả hai việc đó gọi là "chăm chú làm sứ giả và đi làm trung gian". Ý nghĩa cần được hiểu như vậy.

"Mua bán" gồm việc mua và bán. Trong các thứ như cân gian: "gian" (kūṭaṃ) là sự lừa dối. Trong đó, "cân gian" (tulākūṭaṃ) có bốn loại: lừa dối bằng hình dáng, lừa dối bằng bộ phận, lừa dối bằng cách cầm, và lừa dối bằng cách che giấu. Lừa dối bằng hình dáng là làm hai cái cân trông giống hệt nhau, khi nhận thì dùng cái lớn, khi đưa thì dùng cái nhỏ. Lừa dối bằng bộ phận là khi nhận thì dùng tay nhấn vào phía sau của cân, khi đưa thì nhấn vào phía trước. Lừa dối bằng cách cầm là khi nhận thì cầm vào gốc dây, khi đưa thì cầm vào ngọn dây. Lừa dối bằng cách che giấu là làm cái cán cân rỗng ruột rồi bỏ bột sắt vào trong, khi nhận thì dồn về phía sau, khi đưa thì dồn về phía trước.

"Đồng gian" (kaṃsakūṭaṃ) là sự lừa dối bằng bát vàng. Như thế nào? Làm một cái bát bằng vàng thật, rồi làm thêm hai hoặc ba cái bát bằng đồng có màu sắc như vàng, sau đó đi vào làng, tìm đến một gia đình khá giả và nói rằng: “Hãy mua những bát vàng này”, khi hỏi giá thì đưa ra mức giá rất rẻ. Khi họ hỏi: “Làm sao biết đây là vàng thật?”, người đó bảo: “Cứ thử rồi hãy lấy”, rồi đem bát vàng thật mài lên đá thử, sau đó giao tất cả các bát (bao gồm cả bát đồng) cho họ rồi đi mất.

"Đong gian" (mānakūṭaṃ) có ba loại: gian lận bằng đáy (hadayabheda), gian lận bằng ngọn (sikhābheda) và gian lận bằng dây (rajjubheda). Gian lận bằng đáy thường thấy khi đong dầu, bơ v.v... Người ta dùng cái đấu có lỗ ở dưới, khi nhận thì bảo: “Hãy đổ từ từ”, rồi để nó chảy vào bình chứa của mình một lượng lớn

mới tính là đầy, khi đưa thì bịt lỗ lại và đổ đầy thật nhanh rồi giao.

Gian lận bằng ngọn thường thấy khi đong mè, gạo v.v... Khi nhận thì nâng ngọn lên thật từ từ, khi đưa thì đổ thật nhanh rồi gạt bằng ngọn.

Gian lận bằng dây thường thấy khi đo đạc ruộng đất. Những kẻ không nhận được hối lộ sẽ đo mảnh ruộng nhỏ thành lớn (để đánh thuế hoặc lừa bán).

Trong các thứ như hối lộ: "hối lộ" (ukkoṭanaṃ) là việc nhận tiền để biến người không phải chủ sở hữu thành chủ sở hữu. "Lừa đảo" (vañcanaṃ) là việc lừa dối người khác bằng các phương kế khác nhau. Ở đây có một câu chuyện: Một người thợ săn bắt được một con nai lớn và một con nai con đem về, một kẻ lừa đảo hỏi: “Này anh, con nai giá bao nhiêu, con nai con giá bao nhiêu?”. Thợ săn trả lời: “Nai lớn hai kahāpaṇa, nai con một kahāpaṇa”. Kẻ đó đưa một kahāpaṇa lấy con nai con, đi được một đoạn thì quay lại bảo: “Này anh, tôi không cần nai con nữa, hãy đưa con nai lớn cho tôi”. Thợ săn bảo: “Vậy hãy đưa thêm một kahāpaṇa nữa”. Hắn nói: “Này anh, chẳng phải lúc nãy tôi đã đưa anh một kahāpaṇa rồi sao?”. Thợ săn đáp: “Đúng, đã đưa rồi”. Hắn nói: “Hãy lấy lại con nai con này, như vậy là cái kahāpaṇa đó cộng với con nai con giá trị một kahāpaṇa này là đủ hai kahāpaṇa rồi nhé”. Thợ săn nghĩ: “Hắn nói có lý”, nên đã nhận lại con nai con và đưa con nai lớn cho hắn. "Tráo đổi" (nikatī) là dùng sự xảo trá hoặc ảo thuật để biến thứ không phải đồ trang sức thành đồ trang sức, không phải ngọc thành ngọc, không phải vàng thành vàng để

lừa người. "Gian lận" (sāciyogo) là sự thực hành quanh co, đây là tên gọi chung cho các hành vi hối lộ v.v... Do đó, cần hiểu là: gian lận bằng hối lộ, gian lận bằng lừa đảo, gian lận bằng tráo đổi. Có người nói rằng việc đưa cái này cho xem rồi tráo đổi cái khác là gian lận. Điều đó cũng được bao hàm trong sự lừa đảo.

Trong các thứ như chặt chẽ: "chặt chẽ" là chặt tay chân v.v... "Sát hại" là giết chết. "Giam cầm" là trói bằng dây thừng v.v... "Cướp giật" (viparāmoso) có hai loại: cướp giật trong tuyết và cướp giật trong bụi rậm. Việc núp trong tuyết rồi cướp bóc người đi đường gọi là cướp giật trong tuyết. Việc núp trong bụi rậm rồi cướp bóc gọi là cướp giật trong bụi rậm. "Cướp bóc" (ālopo) là việc phá phách, cướp bóc xóm làng. "Hành hung" (sahasākāro) là hành động bạo lực. Như việc xông vào nhà, đặt kiếm vào ngực người ta để cướp lấy tài sản theo ý muốn. Tránh xa các hành động chặt chẽ... cho đến hành hung ấy chính là Sa-môn Gotama. Này các Tỳ-kheo, như vậy kẻ phàm phu khi tán thán Như Lai có thể nói như thế.

Đến đây là kết thúc phần chú giải về Tiểu giới (Cūḷasīla).

Chú giải về Trung giới (Majjhimasīla)

* Bây giờ, để trình bày chi tiết về Trung giới, Ngài dạy: “Hoặc như một số tôn giả” v.v... Ở đây là phần chú giải những từ ngữ chưa rõ nghĩa. "Vật thực tín thí" (saddhādeyyānī) là những thứ được dâng cúng do lòng tin vào nghiệp và quả, tin vào đời này và đời sau.

Nghĩa là không phải được cho vì nghĩ rằng: ‘Đây là người thân của ta’, hay ‘đây là bạn ta’, hoặc vì nghĩ rằng người này sẽ trả ơn, hoặc trước đây người này đã từng giúp ta. Những thứ được cho như thế không gọi là vật thực tín thí. "Các loại đồ ăn" (bhojanānī) chỉ là từ ngữ đại diện, về mặt ý nghĩa thì bao gồm cả việc ăn vật thực tín thí, mặc y phục, trú ngụ trong các sàng tọa và sử dụng các loại thuốc chữa bệnh đã được dâng cúng do lòng tin; tất cả điều đó đã được thuyết giảng.

"Như là" (seyyathidaṃ) là một hư từ. Ý nghĩa của nó là: các loại hạt và cây cỏ mà họ chăm chú phá hoại đó là gì? Để chỉ rõ điều đó, Ngài dạy: "hạt từ rễ" (mūlabījaṃ) v.v... Trong đó, hạt từ rễ là nghệ, gừng, xương bồ, thủy xương bồ, ô đầu, hoàng liên, hương bài, củ gấu v.v... Hạt từ thân là cây bồ-đề, cây đa, cây lâm vồ, cây sung, cây kacchaka, cây quách v.v... Hạt từ đốt là mía, sậy, tre v.v... Hạt từ ngọn là rau húng quế, rau húng lũi, rau hirivera v.v... Hạt từ hạt là các loại ngũ cốc chính và ngũ cốc phụ v.v... Tất cả những thứ này khi đã tách rời khỏi cây mà vẫn có khả năng sinh trưởng thì gọi là "hạt" (bījagāma). Còn khi chưa tách rời khỏi cây và còn tươi thì gọi là "cây cỏ" (bhūtagāma). Trong đó, phá hoại cây cỏ phạm tội Ưng đối trị (Pācittiya), phá hoại các loại hạt phạm tội Tác ác (Dukkaṭa).

* "Cất giữ và sử dụng" (sannidhikāraparibhogaṃ) là việc sử dụng những thứ đã được cất giữ. Ở đây có hai cách giải thích: theo phương diện Luật và theo phương diện Viễn ly (Sallakha). Theo phương diện Luật, bất kỳ loại đồ ăn nào nhận trong ngày hôm nay

mà để sang ngày hôm sau thì trở thành đồ cất giữ, việc sử dụng nó phạm tội Ưng đối trị. Nhưng nếu tự mình nhận được rồi đưa cho các vị Sa-di, rồi bảo họ cất giữ để ngày thứ hai mình ăn thì không phạm luật, nhưng không phải là hạnh viễn ly.

Đối với việc cất giữ đồ uống cũng theo phương thức ấy. Ở đây "đồ uống" là tám loại nước ép như nước xoài v.v... và những loại tương tự. Sự phân tích về chúng đã được thuyết trong Samantapāsādikā.

Về việc cất giữ y phục, nếu không được chú nguyện (adhiṭṭhita) hoặc không được nhường quyền (vikappita) thì đó là sự cất giữ, và nó làm tổn hại hạnh viễn ly; đây là cách giải thích theo nghĩa rộng. Theo nghĩa hẹp, vị Tỳ-kheo phải biết đủ với ba y (tam y túc), nếu nhận được cái thứ tư thì phải đem cho người khác. Nếu không thể cho ai ngay lập tức, mà muốn cho người mình định cho, nhưng người đó đang đi học hoặc đi hỏi đạo, thì khi người đó vừa về phải đưa ngay, không được phép giữ lại. Khi y phục không đủ dùng, trong sự hy vọng và tỉnh giác, hành giả nên duy trì việc giữ gìn trong thời gian đã được cho phép. Do không tìm được kim, chỉ và người thợ may y, hành giả nên thực hiện các luật nghi để giữ gìn y phục ấy thêm một thời gian nữa thì đúng pháp. Tuy nhiên, nếu giữ lại với ý nghĩ rằng: "Khi y này rách nát, ta sẽ tìm đâu ra cái khác như thế này?", thì điều đó không đúng pháp, vì đó là sự tích trữ và làm hoen ố sự khổ hạnh.

Về việc tích trữ phương tiện vận chuyển: Phương tiện vận chuyển gồm có xe khiêng, xe ngựa, xe bò, xe đẩy, cáng, kiệu, võng; đây không phải là phương tiện dành

cho bậc xuất gia. Tuy nhiên, giày dép chính là phương tiện vận chuyển của bậc xuất gia. Đối với một Tỳ-kheo, một đôi dùng để đi vào rừng, một đôi dùng để rửa chân; tối đa được phép giữ hai đôi giày. Nếu nhận được đôi thứ ba, phải đem tặng cho người khác. Nếu giữ lại với ý nghĩ: "Khi đôi này rách, ta sẽ tìm đâu ra đôi khác?", thì điều đó không đúng pháp, vì đó là sự tích trữ và làm hoen ố sự khổ hạnh.

Về việc tích trữ chỗ ngủ: Chỗ ngủ nghĩa là giường. Đối với một Tỳ-kheo, tối đa được giữ hai chiếc giường: một chiếc trong phòng và một chiếc ở nơi nghỉ trưa; như thế là đúng pháp. Nếu nhận thêm quá số lượng đó, phải đem tặng cho Tỳ-kheo khác hoặc cho tăng thân; nếu không tặng là không đúng pháp. Đó là sự tích trữ và làm hoen ố sự khổ hạnh.

Về việc tích trữ hương liệu: Khi Tỳ-kheo bị mắc các bệnh như ngứa, lở loét, hay các bệnh về da, thì các hương liệu được phép dùng. Sau khi mang các hương liệu đó về và căn bệnh đã thuyên giảm, hành giả nên tặng lại cho những vị đang bị bệnh khác, hoặc dùng để xông nhà, xông cửa. Tuy nhiên, nếu giữ lại với ý nghĩ: "Để dành khi nào bệnh lại sẽ có mà dùng", thì điều đó không đúng pháp, vì đó là sự tích trữ và làm hoen ố sự khổ hạnh.

Về vật thực tích trữ: Cần được hiểu là những thứ còn lại như đã nêu. Ví như ở đây, có Tỳ-kheo nghĩ rằng: "Vào thời điểm thích hợp, những thứ này sẽ có ích", nên đã cho mang về và tích trữ các hũ mè, gạo, đậu xanh, đậu đen, dừa, muối, cá, thịt khô, bơ, dầu, đường. Vào mùa mưa, vị ấy bảo các Sa-di nấu cháo sớm để

thọ dụng rồi sai bảo: "Sa-di, đường sá bùn lầy đi vào làng rất cực khổ, hãy đi đến gia đình kia báo rằng ta đang ở trong tinh xá; rồi hãy mang sữa chua và các thứ khác từ gia đình đó về đây". Khi các Tỳ-kheo khác hỏi: "Bạch Đại đức, Ngài không vào làng sao?", vị ấy đáp: "Này chư Hiền, lúc này vào làng rất khó khăn". Chư Tỳ-kheo nói: "Thưa Đại đức, xin Ngài hãy ở lại, chúng tôi sẽ đi khất thực và mang thức ăn về cho Ngài". Sau đó, vị Sa-di mang sữa chua và các thứ khác về, chuẩn bị cơm và thức ăn dâng lên; trong khi vị ấy đang ăn thì những người hộ độ lại gửi cơm đến, vị ấy lại chọn những món vừa ý nhất để ăn. Khi các Tỳ-kheo khất thực trở về, vị ấy lại tiếp tục ăn thêm những món vừa ý cho đến khi no căng cổ. Cứ như thế vị ấy trải qua suốt bốn tháng mùa mưa. Người như vậy được gọi là: "Tỳ-kheo sống đời sống của một gia chủ trọc đầu, không phải sống đời sống của Sa-môn". Đây gọi là sự tích trữ vật thực vậy.

Tuy nhiên, tại nơi trú ngụ của Tỳ-kheo, việc cất giữ một bát gạo, một cục đường, một phần tư lượng bơ thì được phép, vì mục đích dành cho những kẻ trộm đột nhập bất thình lình. Nếu những kẻ đó không nhận được chút vật thực nào để thăng hoa sự hòa dịu, chúng có thể tước đoạt cả mạng sống; do đó nếu không có sẵn, việc mang về tích trữ một ít như vậy là đúng pháp. Trong lúc không khỏe, nếu có vật gì hợp thời (kappiya) ở đó, vị ấy cũng có thể tự mình thọ dụng. Tại những kho chứa đồ hợp pháp (kappiyakuṭi), dù có tích trữ nhiều cũng không gọi là sự tích trữ bất chính. Nhưng đối với Đức Thế Tôn, ngay cả một bát gạo hay một miếng vải cũ độ chừng bốn gang tay, Ngài cũng

không bao giờ giữ lại với ý nghĩ: "Cái này sẽ dành cho ta vào ngày hôm nay hoặc ngày mai".

13. Về Việc Xem Các Cuộc Vui

Trong các cuộc vui, múa nghĩa là bất kỳ hình thức nhảy múa nào, ngay cả khi đang đi trên đường cũng không được phép vươn cổ ra để nhìn xem. Sự phân tích chi tiết về vấn đề này cần được hiểu theo cách đã nêu trong bộ Thiện Kiến Luật (Samantapāsādikā). Giống như ở đây, tất cả các câu kinh liên quan đến các học giới cũng cần được hiểu như vậy. Từ đây trở đi, chúng tôi sẽ không lặp lại quá nhiều mà chỉ giải thích những điểm cần thiết tại mỗi nơi tương ứng.

"Pekkhanti" là các cuộc hội hè của diễn viên. "Akkhānanti" là các câu chuyện kể về chiến tranh của dòng họ Bharata. Tại nơi nào có những buổi kể chuyện này, ngay cả việc đi đến đó cũng không đúng pháp. "Pāṇissaranti" là phách đồng, cũng được gọi là vỗ tay theo nhịp. "Vetāḷanti" là nhịp gõ bằng gỗ, một số người nói đó là việc dùng chú thuật làm cho tử thi đứng dậy. "Kumbhathūṇanti" là nhịp gõ vào cái chậu hình vuông, một số người gọi là tiếng trống vò. "Sobhanakanti" là sự biểu diễn của các diễn viên tung hứng, hoặc làm cho rực rỡ, được gọi là những bức vẽ đầy linh cảm. "Caṇḍālanti" là trò chơi với những quả cầu sắt, một số người nói là trò chơi giặt bao vải của những người thuộc giai cấp thấp kém (Caṇḍāla). "Vaṃsanti" là trò chơi dựng cây tre lên để leo trèo biểu diễn.

"Dhovananti" là lễ rửa xương. Ở một số địa phương, khi người thân qua đời, người ta không hỏa táng mà chôn xuống đất. Sau đó, khi biết thi thể đã thối rữa, người ta đào lên, rửa sạch xương, xức hương liệu rồi cất giữ. Vào dịp lễ hội, họ đặt xương ở một nơi, đặt rượu và thực phẩm ở một nơi khác, rồi vừa khóc lóc than vãn vừa uống rượu. Điều này đã được dạy rằng: "Này các Tỳ-kheo, ở các địa phương phía Nam có lễ hội gọi là Rửa Xương, ở đó có đồ ăn, thức uống, đồ nhai, đồ nếm, nhảy múa, hát xướng và nhạc khí. Này các Tỳ-kheo, lễ hội đó có tồn tại, Ta không nói là không" (Tăng Chi Bộ 10.107). Một số người lại giải thích việc rửa xương này như là một trò ảo thuật.

Trong các cuộc đấu voi, Tỳ-kheo không được phép cùng chiến đấu với voi, không được xúi giục chúng đấu nhau, và không được đi xem chúng đấu. "Nibbuddhanti" là môn đấu vật. "Uyyodhikanti" là nơi diễn ra các cuộc xung đột quân sự. "Balagganti" là nơi điểm quân. "Senābyūhanti" là việc dàn quân, dàn trận theo hình chiếc xe hoặc các hình thức khác. "Anīkadassananti" là việc đi xem các đơn vị quân đội, như đội tượng binh gồm ba con voi làm hậu quân, v.v...

14. Về Các Trò Chơi Phóng Dật

Nơi nào có sự phóng dật tồn tại, nơi đó gọi là "Pamādaṭṭhāna" (Xứ của phóng dật). Cờ bạc chính là xứ của sự phóng dật. "Aṭṭhapadaṃ" là bàn cờ có tám hàng mỗi bên. "Dasapada" cũng tương tự nhưng có mười hàng. "Ākāsa" là trò chơi cờ tưởng trong không trung giống như trên bàn cờ. "Parihārapatha" là trò

chơi kẻ các vòng tròn trên mặt đất rồi nhảy qua lại tránh các đường kẻ. "Santika" là trò chơi bốc thăm, dùng móng tay lấy các hạt sỏi hay quân cờ được xếp đống mà không làm rung rinh các hạt khác; nếu có hạt nào rung rinh là thua. "Khalika" là trò chơi gieo xúc xắc trên bàn cờ. "Ghaṭikā" là trò chơi dùng gậy dài đánh vào gậy ngắn. "Salākahattha" là trò chơi nhúng tay vào nhựa sơn hoặc nước bột màu rồi vỗ tay vào tường hay mặt đất để hiện lên hình dạng voi, ngựa, v.v... "Akkha" là trò chơi bắn bi. "Paṅgacīraṃ" là trò chơi thổi các ống lá. "Vaṅkaka" là cái cày nhỏ, đồ chơi của trẻ em trong làng. "Mokkhacikā" là trò chơi nhào lộn, hoặc dùng gậy chống xuống đất rồi lộn ngược đầu xuống chân lên trong không trung. "Ciṅgulika" là chong chóng làm từ lá thốt nốt quay theo gió. "Pattāḷhaka" là cái phễu bằng lá dùng để đong cát trong các trò chơi. "Rathaka" là xe kéo nhỏ. "Dhanuka" là cung tên nhỏ. "Akkharikā" là trò chơi đoán chữ viết trong không trung hoặc trên lưng. "Manesikā" là trò chơi đoán ý nghĩ của người khác. "Yathāvajjaṃ" là trò chơi bắt chước các điệu bộ khiếm khuyết của người mù, người què, người gù.

15. Về Các Giường Cao Và Giường Lớn

"Āsandi" là loại ghế ngồi vượt quá kích thước quy định. "Pallaṅka" là loại giường có khắc hình thú dữ ở chân giường. "Gonaka" là loại thảm len lớn có lông dài hơn bốn lóng tay. "Cittaka" là thảm len dệt hoa văn rực rỡ. "Paṭikā" là thảm len trắng. "Paṭalikā" là thảm len dệt hình bông hoa dày đặc, còn gọi là thảm lá me. "Tūlikā" là nệm nhồi bông. "Vikatikā" là thảm

len thêu hình sư tử, cọp, v.v... "Uddalomī" là thảm len có lông ở cả hai mặt, có người gọi là thảm thêu hoa nổi ở một mặt. "Ekantalomī" là thảm len có lông ở một mặt, có người gọi là thảm thêu hoa nổi ở cả hai mặt. "Kaṭṭissa" là thảm bằng tơ lụa thêu châu báu. "Koseyya" là thảm dệt bằng chỉ tơ lụa có đính đá quý. Trong Luật tạng có dạy rằng tơ lụa thuần túy thì được phép dùng. Nhưng trong Chú giải Trường Bộ Kinh lại nói rằng: "Ngoại trừ nệm bông, tất cả các loại thảm như Gonaka có đính đá quý đều không được phép".

"Kuttaka" là loại thảm len lớn đủ chỗ cho mười sáu vũ nữ nhảy múa. "Hatthatthara - Assatthara" là các loại thảm trải trên lưng voi và lưng ngựa. Thảm trải trên xe cũng vậy. "Ajinappaveṇī" là thảm được may bằng các miếng da thú có kích thước bằng chiếc giường. "Kadalīmigapavarapaccattharaṇa" là thảm trải cao cấp làm từ da của loài hươu Kadalī; nghĩa là loại thảm trải tối thượng. Người ta làm nó bằng cách trải lớp da hươu lên trên tấm vải trắng rồi may lại. "Sauttaracchada" là có cả tấm màn che, nghĩa là có tấm trần màu đỏ căng ở phía trên. Tấm màn che màu trắng cũng không được phép dùng nếu bên dưới là tấm trải không hợp pháp; nếu không có tấm trải bất hợp pháp bên dưới thì tấm màn trắng được phép dùng. "Ubhatolohitakūpadhāna" là giường có hai gối đầu màu đỏ ở hai đầu; điều này không hợp pháp. Tuy nhiên, nếu chỉ có một chiếc gối đỏ ở hai đầu, hoặc màu hoa sen, hoặc thêu hoa văn, nếu đúng kích thước thì được phép dùng. Gối quá lớn bị cấm. Hai gối không có màu đỏ thì đều được phép. Nếu nhận được nhiều hơn, phải tặng cho người khác. Nếu không thể

tặng, có thể trải ngang qua giường rồi phủ tấm trải khác lên trên để nằm. Đối với các loại ghế Āsandi, phải thực hiện như đã dạy: "Này các Tỳ-kheo, Ta cho phép chặt chân ghế Āsandi rồi mới dùng, phá bỏ hình thú ở giường Pallaṅka rồi mới dùng, gỡ bỏ bông trong nệm để làm gối, phần còn lại dùng làm thảm trải sàn" (Tiểu Phẩm 297).

16. Về Việc Trang Điểm Thân Thể

Về việc xoa bóp: Những đứa trẻ vừa sinh ra từ bụng mẹ, đến năm mười hai tuổi thì mùi cơ thể tự nhiên biến mất; để tẩy sạch mùi hôi, người ta dùng bột hương để xoa bóp, loại xoa bóp như vậy là không đúng pháp. Đối với những đứa trẻ có phước báu, người ta đặt chúng trên đùi, xức dầu rồi xoa bóp tay, chân, đùi, rốn để tạo hình thể đẹp; loại xoa bóp như vậy cũng không đúng pháp.

"Nhāpananti" là việc tắm rửa cho những đứa trẻ đó bằng hương liệu. "Sambāhananti" là việc đấm bóp tay chân bằng vồ gỗ để tăng trưởng cơ bắp như các lực sĩ. "Ādāsa" là việc soi gương dưới bất kỳ hình thức nào đều không đúng pháp. "Añjana" là việc xức thuốc mắt để làm đẹp. "Mālā" là vòng hoa kết lại hoặc không kết. "Vilepana" là các loại mỹ phẩm làm đẹp da. "Mukhacuṇṇa - Mukhalepana" là các loại phấn mặt, kem mặt: đầu tiên người ta bôi đất sét để trị mụn, khi máu lưu thông thì bôi bột mù tạt, khi hết các nhược điểm thì bôi bột mè, khi máu đã ổn định thì bôi bột nghệ để làm da hồng hào, cuối cùng là đánh phấn mặt; tất cả những việc đó đều không đúng pháp.

Về đồ trang sức: Việc đeo các loại vòng tay làm bằng vỏ ốc, vỏ sò rực rỡ hay bất kỳ đồ trang sức tay nào đều không đúng pháp; một số người búi tóc rồi đi lại. Họ quấn thêm các dải vàng, chuỗi ngọc trai; tất cả đều không đúng pháp. Một số người cầm gậy dài bốn gang tay hoặc gậy có trang trí; hoặc mang ống thuốc trang trí hình nam nữ treo ở bên trái; một số người mang gươm sắc bén có vỏ nạm ngọc, mang lọng thêu chỉ ngũ sắc trang trí hình răng rồng, mang giày trang trí vàng bạc và lông công; một số người đeo dải lụa trên trán rộng bốn ngón tay nạm ngọc trông như tia chớp giữa trời mây, đeo ngọc trên chỏm tóc, dùng quạt lông đuôi bò; tất cả những điều đó đều không đúng pháp.

17. Về Các Câu Chuyện Súc Sinh

Những câu chuyện không dẫn đến sự giải thoát, không thuộc về con đường Thiên giới và Niết-bàn, được gọi là "Tiracchānakatha" (Câu chuyện súc sinh). Trong đó, câu chuyện về các vị vua như vua Mahāsammata, vua Mandhātā hay vua Dhammāsoka có uy quyền vĩ đại như thế nào, được gọi là "Rājakathā" (Chuyện về vua). Các chuyện về trộm cướp cũng tương tự. Trong các chuyện đó, nếu nói vua này đẹp, vua kia đáng nhìn với ý thức của người gia chủ thì đó là chuyện súc sinh. Nhưng nếu nói rằng dù có uy quyền như thế nhưng rồi cũng đi đến diệt vong, thì câu chuyện đó lại thuộc về đề mục thiền quán. Trong chuyện trộm cướp, nếu nói Mūladeva vĩ đại như thế này, Meghamāla uy quyền như thế kia rồi khen ngợi họ anh hùng, thì đó là chuyện súc sinh. Trong chiến tranh, như trận chiến của dòng họ Bharata, nếu nói người này bị người kia

giết, bị đâm như thế nào với sự thỏa mãn dục lạc, thì đó là chuyện súc sinh. Nhưng nếu nói rằng họ cũng đều đã diệt vong, thì ở mọi nơi đó đều trở thành đề mục thiền quán. Hơn nữa, về các loại đồ ăn, không nên nói với sự thỏa mãn rằng: "Chúng tôi đã ăn những thứ có màu sắc, hương vị, xúc chạm tuyệt vời như thế này". Nhưng vì mục đích lợi ích, có thể nói rằng: "Trước đây chúng tôi đã dâng cúng thực phẩm, y phục, chỗ nằm, hương hoa tốt đẹp như thế này đến các bậc giới hạnh, hoặc đã cúng dường lên bảo tháp". Trong chuyện thân quyến, không nên nói với sự thỏa mãn rằng: "Người nhà chúng tôi anh hùng, tài giỏi" hoặc "Trước đây chúng tôi đi lại trên những cỗ xe rực rỡ như thế". Nhưng vì mục đích lợi ích, có thể nói: "Những người thân ấy của chúng tôi cũng đã diệt vong" hoặc "Trước đây chúng tôi đã dâng cúng đôi giày như thế này đến Tăng đoàn". Chuyện về làng xóm, nếu nói về việc làng được quy hoạch tốt hay xấu, sung túc hay đói kém, dân làng anh hùng tài giỏi với sự thỏa mãn thì không đúng pháp. Nhưng vì mục đích lợi ích, có thể nói: "Họ có lòng tin trong sạch" hoặc "Họ đã đi đến sự diệt tận". Chuyện về thị trấn, thành phố và quốc gia cũng được hiểu tương tự.

Chuyện về đàn bà, nếu nói về sắc đẹp và hình thể với sự thỏa mãn thì không đúng pháp, nhưng nếu nói họ có lòng tin và đã diệt vong thì đúng pháp. Chuyện về người anh hùng, nếu nói: "Chiến sĩ Nandimitta thật anh dũng" với sự thỏa mãn thì không đúng pháp. Nếu nói vị ấy có lòng tin và đã chết thì đúng pháp. Chuyện về phố xá, nếu nói: "Con phố này quy hoạch đẹp hay

xấu, dân ở đó tài giỏi" với sự thỏa mãn thì không đúng pháp. Nếu nói họ có lòng tin và đã chết thì đúng pháp.

"Kumbhaṭṭhānakathā" là chuyện nơi lấy nước, còn gọi là chuyện bến nước hoặc chuyện các cô tỳ nữ gánh nước; nếu nói: "Cô ta nhảy múa hát xướng thật khéo" với sự thỏa mãn thì không đúng pháp; nếu nói họ có lòng tin thì đúng pháp. "Pubbapetakathā" là chuyện về những người thân đã quá cố. Sự phân tích ở đây cũng giống như chuyện về những người thân đang còn sống.

"Nānattakathā" là những câu chuyện tạp nhạp khác, tách rời khỏi các chuyện trước và sau, là những câu chuyện bản chất khác nhau nhưng vô ích. "Lokakkhāyikā" là các câu chuyện về thế gian như: thế gian này do ai tạo ra, do vị này vị kia tạo ra; con quạ trắng vì xương trắng, con cò đỏ vì máu đỏ, v.v... đó là những câu chuyện tranh luận vô bổ của phái Lokāyata.

"Samuddakkhāyikā" là tại sao biển gọi là Sāgara? Vì do thần Sāgara đào ra nên gọi là Sāgara. Biển được gọi là Samudda vì thần ấy tự mình ra hiệu bằng tay báo rằng "đây là do ta đào"; đó là những câu chuyện vô ích về biển cả. "Bhava" là sự hưng thịnh, "Abhava" là sự suy tàn. "Itibhavābhavakathā" là câu chuyện nói về những nguyên nhân vô ích về sự thịnh hay suy của cái này cái kia.

18. Về Việc Tranh Luận

"Viggāhikakathā" là lời nói tranh luận, lời nói hung hăng. Trong đó, "Lời của ta là hợp lý (sahitaṃ)" nghĩa là lời của ta gắn kết, có ý nghĩa và có nguyên nhân. "Lời của ngươi là không hợp lý (asahitaṃ)" nghĩa là lời của ngươi không gắn kết. "Ngươi đã đảo lộn những gì đã tập luyện lâu nay" nghĩa là những gì ngươi đã thành thạo do tập luyện trong thời gian dài đã bị ta làm cho đảo lộn chỉ bằng một câu nói, nghĩa là ngươi chẳng biết gì cả.

"Ta đã chỉ ra lỗi của ngươi" nghĩa là ta đã gán lỗi cho ngươi. "Hãy đi để giải tỏa lời nói" nghĩa là hãy đi học hỏi ở nơi này nơi kia để giải trừ lỗi lầm đó. "Hãy tháo gỡ nếu ngươi có khả năng" nghĩa là nếu bây giờ ngươi đủ khả năng, hãy tháo gỡ ngay đi.

19. Về Việc Làm Sứ Giả

Trong chuyện làm sứ giả: "Hãy đi đến đây" nghĩa là từ đây hãy đi đến địa danh kia. "Hãy từ kia đến đây" nghĩa là từ đó hãy trở về địa danh này. "Hãy mang cái này đi" nghĩa là từ đây hãy mang vật này đi. "Hãy mang cái kia về đây" nghĩa là từ nơi đó hãy mang vật kia về đây. Tóm lại, ngoại trừ việc làm sứ giả cho năm hạng người đồng phạm hạnh, cho Tam Bảo hoặc việc liên quan đến người cư sĩ có ích cho đạo pháp, còn lại việc làm sứ giả cho người khác là không đúng pháp.

20. Về Sự Lừa Đảo Và Giả Dối

"Kuhakā" (Kẻ lừa đảo) là những kẻ dùng ba cách lừa đảo để làm cho thế gian kinh ngạc. "Lapakā" (Kẻ nịnh hót) là những kẻ nói năng vì ham muốn lợi dưỡng và

cung kính. "Nemittikā" (Kẻ gợi ý) là những kẻ có thói quen dùng các điềm báo để gợi ý. "Nippesikā" (Kẻ ép uổng) là những kẻ có thói quen dùng lời lẽ ép uổng người khác. "Lābhena lābhaṃ nijigīsitāro" (Kẻ lấy lợi cầu lợi) là những kẻ dùng lợi lộc này để tìm kiếm lợi lộc khác. Đây là những danh từ chỉ những người có đầy đủ các tính chất: lừa đảo, nịnh hót, gợi ý, ép uổng và lấy lợi cầu lợi. Đây là phần tóm tắt. Còn chi tiết về sự lừa đảo này đã được trình bày rõ ràng trong phần Giới của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), dựa trên cả Kinh văn Pali và Chú giải.

Đến đây, phần giải thích về Trung Giới được hoàn tất.

Chú Giải Đại Giới

21. Các Nghề Tà Mạng

Từ đây trở đi là Đại Giới. "Aṅga" là thuật xem tướng tay chân, dựa trên các bộ phận này để tiên đoán rằng người này sẽ sống thọ, người kia có danh tiếng, v.v... "Nimitta" là thuật xem điềm báo. Tương truyền, vua Paṇḍu đã nắm ba hạt ngọc trong tay rồi hỏi thầy bói: "Trong tay ta có gì?". Thầy bói nhìn quanh quất, đúng lúc đó thấy một con thạch sùng bắt được một con ruồi, vị ấy liền đoán là "Ngọc" (Muttā - đồng âm với con ruồi bị bắt). Khi bị hỏi tiếp: "Có mấy hạt?", vị ấy nghe tiếng gà gáy ba lần liền đoán là "Ba hạt". Cứ như vậy, dựa trên các điềm báo mà họ hành nghề.

"Uppāta" là xem các hiện tượng thiên tai như sét đánh; thấy vậy họ liền tiên đoán "việc này sẽ xảy ra như thế này". "Supina" là thuật xem mộng: ai thấy

mộng vào lúc sáng sớm thì kết quả thế này, thấy điều này thì sẽ gặp điều kia. "Lakkhaṇa" là thuật xem tướng: người có tướng này sẽ làm vua, tướng kia làm phó vương. "Mūsikacchinna" là xem vết chuột gặm: dựa vào việc vải mới hay vải cũ bị chuột gặm ở chỗ này hay chỗ kia để tiên đoán. "Aggihoma" là thuật tế hỏa: dùng loại củi này tế lễ thì sẽ được kết quả này. "Dabbihoma" v.v... cũng là tế hỏa, nhưng được gọi tên riêng vì dùng muôi múc cám hoặc các thứ khác để tế.

Trong đó, "Kaṇa" là cám gạo. "Taṇḍulā" là gạo từ lúa sa-di hoặc các loại cỏ. "Sappi" là bơ bò. "Tela" là dầu mè. "Mukhahoma" là việc ngậm các hạt mù tạt trong miệng rồi phun vào lửa, hoặc tụng chú rồi tế lễ bằng miệng. "Lohitahoma" là tế bằng máu lấy từ xương đòn, đầu gối, v.v... "Aṅgavijjā" ở trên là xem tướng thân thể để tiên đoán, còn ở đây là nhìn vào đốt ngón tay rồi tụng chú để đoán xem người này có phải con nhà lành không, có giàu sang không. "Vatthuvijjā" là thuật xem đất cát, xác định ưu khuyết điểm của đất xây nhà, đất làm vườn. Dựa vào loại đất, họ tụng chú và thấy được ưu khuyết điểm của mảnh đất sâu ba mươi gang tay và cao tám mươi gang tay trong không trung. "Khattavijjā" là thuật trị quốc, binh pháp. "Sivavijjā" là thuật trấn an trong nghĩa địa, cũng gọi là thuật nghe tiếng chó sói. "Bhūtavijjā" là các câu chú trị ma quỷ. "Bhūrivijjā" là chú thuật cho người sống trong hang động. "Ahivijjā" là thuật trị rắn cắn và thuật gọi rắn. "Visavijjā" là thuật dùng để phòng độc hoặc tạo ra chất độc mới. "Vicchikavijjā" là thuật trị bọ cạp cắn. Thuật trị chuột cắn cũng tương tự. "Sakuṇavijjā" là thuật nghe tiếng kêu để hiểu ngôn

ngữ của các loài chim, loài thú hai chân, bốn chân. "Vāyasavijjā" là thuật nghe tiếng quạ kêu, đây là một môn riêng biệt nên được gọi tên riêng.

"Pakkajjhāna" là sự suy xét về sự chín muồi của mạng sống, tiên đoán rằng: "Người này sẽ sống chừng này lâu". "Saraparittāṇā" là thuật bảo vệ khỏi tên bắn, làm sao để tên không bắn trúng mình. "Migacakka" là thuật tổng hợp nghe tiếng kêu của tất cả loài thú và chim.

22. Thuật Xem Tướng Đồ Vật

Trong phần xem tướng ngọc: loại ngọc này tốt, loại kia xấu, mang lại sức khỏe và quyền lực cho chủ nhân hay không, dựa trên màu sắc và hình dáng. "Āvudha" là xem các loại vũ khí ngoại trừ gươm. Tướng đàn bà, tướng đàn ông cũng cần được hiểu theo sự hưng thịnh hay suy vong của gia đình nơi họ sinh sống. Xem tướng dê v.v... là xem loại thịt dê nào nên ăn, loại nào không nên ăn.

Hơn nữa, trong việc xem tướng kỳ đà, ngay cả trong các bức vẽ hay đồ trang sức, nếu có hình kỳ đà như thế này thì sẽ có kết quả này. Có một câu chuyện như sau: Tại một tinh xá, người ta vẽ hình một con kỳ đà đang thổi lửa. Từ đó về sau, các Tỳ-kheo tranh cãi dữ dội. Một Tỳ-kheo khách đến thấy vậy liền xóa bức vẽ đi, từ đó sự tranh cãi lắng dịu. Tướng hoa tai được hiểu theo hoa tai đeo tai hoặc hoa tai trang trí nhà. Tướng rùa cũng giống như tướng kỳ đà. Tướng thú là thuật tổng quát xem tướng cho tất cả các loài bốn chân.

23. Tiên Đoán Về Các Vị Vua

"Vua sẽ ngự du" là tiên đoán vào ngày đó, dưới chòm sao đó, vị vua tên đó sẽ khởi hành đi đâu đó. Tất cả các mục khác cũng tương tự. Chỉ có "Aniyyāna" là việc vị vua đi xa nay trở về. "Các vị vua nội bang sẽ tiến đến, các vị vua ngoại bang sẽ rút lui" nghĩa là vua của chúng ta ở trong thành sẽ tiến đến gặp vị vua đối địch ở bên ngoài, sau đó vị kia sẽ rút lui; cứ như vậy họ tiên đoán sự tiến lùi của các vua. Các mục sau cũng tương tự. Sự thắng bại thì đã rõ ràng.

24. Tiên Đoán Hiện Tượng Thiên Văn

Các việc Nhật thực, Nguyệt thực cần được hiểu theo sự tiên đoán rằng vào ngày đó La-hầu sẽ thộp lấy mặt trăng. Hơn nữa, việc các hành tinh như sao Hỏa kết hợp với các chòm sao cũng gọi là sự xâm lấn tinh tú. "Ukkāpāta" là sự rơi của các thiên thạch từ không trung. "Disāḍāho" là hiện tượng các phương hướng trở nên u ám như bị bao phủ bởi lửa và khói. "Devadudrabhī" là tiếng sấm từ những đám mây khô. Sự mọc, sự lặn, sự lu mờ và sự sáng sủa của các hành tinh: kết quả của những hiện tượng này sẽ mang lại các loại hạnh phúc và khổ đau khác nhau cho thế gian.

25. Tiên Đoán Thời Tiết Và Các Nghề Khác

"Suvuṭṭhikā" là mưa thuận gió hòa. "Dubbuṭṭhikā" là hạn hán, sự bế tắc của mưa. "Muddā" là thuật dùng ngón tay tính toán. "Gaṇanā" là thuật tính nhẩm không sai sót. "Saṅkhāna" là thuật cộng dồn và tính toán các con số tổng quát; ai giỏi thuật này khi nhìn một cái

cây có thể biết được trên đó có bao nhiêu lá. "Kāveyya" (Nghệ thuật thơ ca): "Này các Tỳ-kheo, có bốn loại thi sĩ: thi sĩ do tư duy, thi sĩ do nghe học, thi sĩ do ý nghĩa, và thi sĩ do biện tài" (Tăng Chi Bộ 4.231). Việc làm thơ vì mục đích sinh kế dựa trên tư duy riêng, hoặc dựa trên việc nghe kể chuyện vua Vessantara, hoặc dựa trên việc phối hợp ý nghĩa, hoặc dựa trên sự ứng biến khi thấy một sự việc nào đó. Thuật Lokāyata đã được giải thích ở trên.

26. Các Nghi Lễ Và Chú Thuật

"Āvāhana" là việc cưới vợ: "Hãy mang cô gái ở gia đình kia về cho chàng trai này dưới chòm sao này". "Vivāhana" là việc gả chồng: "Hãy gả cô gái này cho chàng trai kia dưới chòm sao kia, cô ta sẽ hưng thịnh". "Saṃvaraṇa" là thuật hòa giải: "Hôm nay tinh tú rất tốt, hãy đoàn kết lại, như vậy các người sẽ không ly tán". "Vivaraṇa" là thuật chia rẽ: "Nếu muốn ly dị, hãy ly dị ngay hôm nay, như vậy các người sẽ không bao giờ tái hợp". "Saṅkiraṇa" là thuật thu gom tiền bạc: "Hãy thu nợ hoặc thu hồi vốn liếng vào hôm nay, việc thu gom hôm nay sẽ bền vững". "Vikiraṇa" là thuật cho vay: "Nếu muốn cho vay tiền, cho vay hôm nay sẽ được lợi gấp đôi, gấp bốn". "Subhagakaraṇa" là thuật làm cho được yêu mến hoặc làm cho trở nên vinh hiển. "Dubbhagakaraṇa" là thuật ngược lại. "Viruddhagabbhakaraṇa" là thuật làm cho thai nhi bị kẹt, bị tan biến hoặc bị chết được sống lại hoặc được an toàn; nghĩa là dùng thuốc để tránh hư thai. Thai nhi thường bị hỏng do gió, do ký sinh trùng hoặc do nghiệp. Nếu do gió, họ cho thuốc làm mát; nếu do ký

sinh trùng, họ dùng biện pháp đối trị; nếu do nghiệp thì ngay cả Đức Phật cũng không ngăn cản được.

"Jivhānibandhana" là thuật dùng chú làm tê liệt lưỡi. "Hanusaṃhanana" là thuật khóa hàm làm cho không thể cử động được. "Hatthābhijappana" là thuật tụng chú để làm cho tay đối phương bị quay ngược lại; tương truyền khi đứng cách bảy bước chân rồi tụng chú này, tay đối phương sẽ bị lật ngược. "Kaṇṇajappana" là thuật tụng chú làm cho tai không nghe được âm thanh; người ta dùng chú này tại nơi xử án để nói những gì họ muốn, đối phương không nghe thấy gì nên không thể đối đáp được. "Ādāsapañha" là thuật thỉnh thần nhập vào gương để hỏi chuyện. "Kumārikapañha" là thỉnh thần nhập vào thiếu nữ. "Devapañha" là thỉnh thần nhập vào nữ tỳ. "Ādiccupaṭṭhāna" là thuật thờ mặt trời để kiếm sống. "Mahatupaṭṭhāna" là thờ Đại Phạm Thiên. "Abbhujjalana" là thuật dùng chú làm lửa phun ra từ miệng. "Sirivhāyana" là thuật gọi thần tài: "Hỡi thần Tài, hãy đến ngự trên đầu ta".

27. Các Nghi Lễ Cúng Tế Và Y Thuật

"Santikamma" là việc đi đến đền thờ thần linh hứa nguyện: "Nếu việc này thành công, tôi sẽ dâng lễ vật này". Khi việc thành công thì thực hiện lời hứa đó gọi là "Paṇidhikamma". "Bhūrikamma" là việc sử dụng các câu chú đã học được khi sống trong hang động. "Vassakamma - Vossakamma": "Vassa" là đàn ông, "Vossa" là hoạn quan; thuật biến hoạn quan thành đàn ông gọi là Vassakamma, biến đàn ông thành hoạn quan gọi là Vossakamma; tuy nhiên việc này chỉ làm

mất đi ham muốn chứ không làm biến mất bộ phận sinh dục. "Vatthukamma" là việc làm lễ cúng đất trước khi xây nhà. "Vatthuparikamma" là việc làm lễ hiến tế sau khi nói: "Hãy mang cái này cái kia đến". "Ācamana" là việc dùng nước súc miệng sạch sẽ. "Nhāpana" là tắm cho người khác. "Juhana" là tế hỏa cho người khác. "Vamana" là cho thuốc gây nôn. "Virecana" cũng tương tự. "Uddhaṃvirecana" là tẩy rửa các uế tạp ở phần trên thân thể. "Adhovirecana" là tẩy rửa phần dưới. "Sīsavirecana" là tẩy rửa phần đầu. "Kaṇṇatela" là nấu dầu thuốc để nhỏ tai trị đau hoặc trị vết thương. "Nettatappana" là dầu dưỡng mắt. "Natthukamma" là dầu xông mũi. "Añjana" là thuốc nhỏ mắt mạnh có khả năng tẩy rửa hai ba lớp màng. "Paccañjana" là thuốc nhỏ mắt làm dịu mát. "Sālākiya" là phẫu thuật bằng kim. "Sallakattiya" là phẫu thuật ngoại khoa. "Dārakatikicchā" là khoa nhi. "Mūlabhesajjānaṃ anuppādana" là việc dùng thuốc gốc để trị liệu thân thể. "Osadhīnaṃ paṭimokkho" là việc bôi các chất tẩy vào vết thương rồi sau đó lau sạch khi vết thương đã lành.

Đến đây, Đại Giới đã được hoàn thành.

Chú Giải Về Các Quan Điểm Thường Kiến Liên Quan Đến Quá Khứ

28. Sự Khởi Đầu Của Pháp Vô Ngã

Sau khi đã chi tiết hóa ba loại Giới (Tiểu, Trung, Đại) theo mạch lời khen của cư sĩ Brahmadatta, nay để giải thích theo mạch lời khen của chúng Tỳ-kheo, Đức Thế Tôn bắt đầu trình bày về Tính Không (Suññatā) qua

câu: "Này các Tỳ-kheo, có những pháp khác sâu kín, khó thấy...". Ở đây, từ "Dhamma" (Pháp) thường được dùng trong các nghĩa: ân đức, sự thuyết giảng, giáo pháp học tập, và sự vô nhân (vô ngã).

Như trong câu: "Pháp và phi pháp không đưa đến kết quả giống nhau; Phi pháp đưa vào địa ngục, Pháp đưa đến cõi lành" (Trưởng Lão Tăng Kệ 304); ở đây Pháp nghĩa là ân đức. Trong câu: "Này các Tỳ-kheo, Ta sẽ thuyết Pháp tốt đẹp ở chặng đầu...", ở đây nghĩa là sự thuyết giảng. Trong câu: "Ở đây Tỳ-kheo học tập giáo pháp: Kinh, Ứng tụng...", ở đây nghĩa là giáo pháp học tập. Trong câu: "Vào thời điểm đó các pháp hiện hữu, các uẩn hiện hữu...", ở đây nghĩa là sự vô nhân (không có chúng sinh). Nhưng trong ngữ cảnh này, Pháp có nghĩa là ân đức. Do đó, cần được hiểu là: "Này các Tỳ-kheo, có những ân đức khác của Như Lai".

Sâu kín như đại dương, ngoại trừ Như Lai, trí tuệ của kẻ khác không thể thâm nhập được như kim đâm vào lỗ nhỏ; vì sâu kín nên khó thấy. Vì khó thấy nên khó chứng ngộ. Vì đã dập tắt mọi thiêu đốt nên tịch tịnh; hoặc vì vận hành trong các cảnh giới tịch tịnh nên gọi là tịch tịnh. Cao thượng vì làm cho tâm không bao giờ thỏa mãn (muốn thêm), giống như món ăn ngon tuyệt hảo. Vượt ngoài tầm của suy luận vì là cảnh giới của trí tuệ tối thượng. Tế nhị vì có bản chất nhu nhuyễn, vi tế. Chỉ bậc trí mới hiểu được vì không phải là cảnh giới của kẻ ngu.

"Những pháp mà Như Lai tự mình chứng tri và tuyên bố" nghĩa là những pháp mà Như Lai không nhờ ai chỉ

dạy, tự mình bằng trí tuệ đặc biệt chứng đắc trực tiếp rồi mới truyền dạy, soi sáng, nói ra và công bố. "Bằng những pháp nào" nghĩa là bằng những ân đức pháp nào. "Như thực" nghĩa là đúng như bản chất. "Ai muốn tán dương Như Lai một cách chân chánh thì nên nói" nghĩa là những ai muốn nói lên sự thật về Như Lai thì có thể nói một cách trọn vẹn, không hề suy giảm. Vậy những pháp nào đã được Đức Thế Tôn tán thán như thế? Đó chính là Nhất Thiết Chủng Trí (Sabbaññutaññāṇa). Nếu vậy, tại sao lại dùng số nhiều (những pháp)? Bởi vì nó kết hợp với nhiều loại tâm và vì nó có nhiều đối tượng. Trí tuệ này được tìm thấy trong bốn loại đại tâm duy tác tương ưng trí, và không có một pháp nào mà nó không lấy làm đối tượng. Như đã dạy: "Biết tất cả những gì thuộc về quá khứ là Nhất Thiết Chủng Trí, ở đó không có sự ngăn che nên gọi là Vô Ngại Trí" (Phân Tích Đạo 1.120). Do sự kết hợp với nhiều tâm phát sinh lặp đi lặp lại và do có vô vàn đối tượng nên được dùng ở số nhiều.

Từ "Aññeva" (những pháp khác) ở đây là lời xác định giới hạn, cần được kết hợp với mọi cụm từ: "Khác, không phải là các giới như từ bỏ sát sinh v.v... Sâu kín, không phải là nông cạn". Trí tuệ của các bậc Thanh văn thì sâu kín, trí tuệ của các bậc Độc Giác còn sâu kín hơn, nhưng Nhất Thiết Chủng Trí thì sâu kín nhất, không có gì sâu kín hơn nữa; do đó thuật ngữ "sâu kín" được dùng để xác định giới hạn tối cao. Các từ "khó thấy", "khó chứng ngộ" cũng cần được hiểu tương tự.

"Này các Tỳ-kheo, những pháp đó là gì?" đây là câu hỏi với mong muốn thuyết giảng các pháp ấy. Câu "Này các Tỳ-kheo, có một số Sa-môn, Bà-la-môn..." là phần giải đáp câu hỏi. Tại sao điều này lại được bắt đầu như vậy? Vì đối với các Đức Phật, có bốn vị trí mà khi đạt đến đó, sự rống vang của Ngài trở nên vĩ đại, trí tuệ thâm nhập sâu sắc, sự vĩ đại của Phật trí được hiển lộ, sự thuyết giảng trở nên sâu thẳm, mang ấn ký của Tam pháp ấn và liên quan đến Tính Không. Bốn vị trí đó là gì? Đó là: Chế định Luật nghi, Phân định các tầng địa, Thập nhị nhân duyên, và Các tông phái ngoại đạo. Do đó, việc chế định học giới khi có sự việc xảy ra như: "Cái này nhẹ, cái này nặng, cái này có thể chữa trị, cái này không thể chữa trị, đây là phạm tội, đây không phạm tội...", ở đó không có sức mạnh hay quyền năng của kẻ khác; đó không phải là cảnh giới của kẻ khác mà là cảnh giới của riêng Như Lai. Khi đạt đến sự chế định Luật nghi, sự rống vang của các Đức Phật trở nên vĩ đại, trí tuệ thâm nhập... cho đến... liên quan đến Tính Không.

Tương tự, về bốn Niệm xứ... cho đến... Bát Thánh Đạo, năm Uẩn, mười hai Xứ, mười tám Giới, bốn Thánh đế, hai mươi hai Quyền, chín Nhân, bốn loại Vật thực, bảy Xúc, bảy Thọ, bảy Tưởng, bảy Tư, bảy Tâm. Trong số đó, có bao nhiêu pháp thuộc Dục giới, bao nhiêu pháp thuộc Sắc giới và Vô Sắc giới, bao nhiêu pháp Hiệp thế, bao nhiêu pháp Siêu thế; việc phân tích và thuyết giảng bộ Vị Chi (Paṭṭhāna) với vô lượng phương cách thuộc Tạng Diệu Pháp (Abhidhamma) như vậy, không có sức mạnh hay quyền năng của kẻ khác; đó là cảnh giới của riêng

Như Lai. Khi đạt đến sự phân định các tầng địa, sự rống vang của các Đức Phật trở nên vĩ đại... cho đến... liên quan đến Tính Không.

Tương tự, về việc Vô minh là duyên cho Hành theo chín cách thức: làm duyên bằng cách sinh khởi, bằng cách vận hành, bằng cách làm điềm báo, bằng cách tích lũy, bằng cách kết hợp, bằng cách ngăn trở, bằng cách tập khởi, bằng cách làm nhân, làm duyên bằng cách làm điều kiện; và tương tự các Hành đối với Thức v.v... Như đã dạy: "Trí tuệ trong việc thấu hiểu các duyên chính là Pháp Trụ Trí (Dhammaṭṭhitiñāṇa) là gì? Vô minh đối với Hành là sự trú của sinh khởi, sự trú của vận hành, sự trú của điềm báo, sự trú của tích lũy, sự trú của kết hợp, sự trú của ngăn trở, sự trú của tập khởi, sự trú của nhân, sự trú của duyên; theo chín cách thức này Vô minh là duyên, Hành là pháp do duyên sinh... cho đến... Sanh là duyên của Già Chết theo chín cách thức... Trí tuệ trong việc thấu hiểu các duyên chính là Pháp Trụ Trí" (Phân Tích Đạo 1.45). Việc phân tích và thuyết giảng về Thập nhị nhân duyên đang vận hành dưới dạng ba vòng quay, ba thời, ba sự nối kết, bốn phần tóm lược và hai mươi hình thái như vậy, không có sức mạnh hay quyền năng của kẻ khác; đó là cảnh giới của riêng Như Lai. Khi đạt đến Thập nhị nhân duyên, sự rống vang của các Đức Phật trở nên vĩ đại... cho đến... liên quan đến Tính Không.

Tương tự, về bốn hạng người Thường kiến luận, bốn hạng Nhất bộ Thường kiến luận, bốn hạng Hữu biên Vô biên luận, bốn hạng Ngụy biện luận, hai hạng Vô

nhân luận, mười sáu hạng Hữu tưởng luận, tám hạng Vô tưởng luận, tám hạng Phi hữu tưởng phi vô tưởng luận, bảy hạng Đoạn diệt luận, và năm hạng Hiện tại Niết-bàn luận. Việc đập tan sáu mươi hai tà kiến này, làm cho chúng trở nên thông suốt và thuyết giảng về chúng, không có sức mạnh hay quyền năng của kẻ khác; đó là cảnh giới của riêng Như Lai. Khi đạt đến các tông phái ngoại đạo, sự rống vang của các Đức Phật trở nên vĩ đại, trí tuệ thâm nhập sâu sắc, sự vĩ đại của Phật trí được hiển lộ, sự thuyết giảng trở nên sâu thẳm, mang ấn ký của Tam pháp ấn và liên quan đến Tính Không.

Tại thời điểm này, các tông phái ngoại đạo được đề cập đến, vì vậy để hiển lộ sự vĩ đại của Nhất Thiết Chủng Trí và làm sáng tỏ sự thuyết giảng về Tính Không, Pháp Vương Như Lai bắt đầu thâm nhập vào các tông phái qua câu: "Này các Tỳ-kheo, có một số Sa-môn, Bà-la-môn...".

29. Khái Niệm Về Quá Khứ Và Tà Kiến

Ở đây, "Santi" nghĩa là hiện hữu, có mặt, được tìm thấy. "Bhikkhave" là lời gọi. "Eke" là một số. "Samaṇabrāhmaṇā" là những vị Sa-môn do đã xuất gia, và Bà-la-môn do dòng giống; hoặc là những người được thế gian công nhận là Sa-môn và Bà-la-môn. "Pubbantakappikā" là những người suy diễn về quá khứ rồi nắm giữ lấy, hoặc những người có sự suy diễn về quá khứ. Ở đây, từ "Anta" được thấy dùng trong các nghĩa: bên trong, nội tạng, ranh giới, thấp kém, phần cuối, và bộ phận. "Antapūro" (đầy ruột) là nghĩa nội tạng. "Bên trong bất tịnh, bên ngoài tốt đẹp"

là nghĩa bên trong. "Phần cuối của dây thắt lưng bị mòn" là nghĩa phần cuối. "Ranh giới của cánh đồng hay ranh giới của nước" là nghĩa ranh giới. "Này các Tỳ-kheo, đây là nghề nghiệp thấp kém nhất, tức là đi khất thực" là nghĩa thấp kém. "Đây là sự chấm dứt (anta) của khổ" là nghĩa phần cuối (điểm tận cùng). "Thân này là một cực (anta)" là nghĩa bộ phận. Ở đây, nó có nghĩa là bộ phận.

Từ "Kappa" cũng được thấy dùng trong nhiều nghĩa như: "Bạch Thế Tôn, xin hãy ở lại một kiếp (kappa)", hoặc "có khả năng (kappa) để nằm", hoặc "may lại y theo đúng luật (kappakata)". Ở đây, cần được hiểu là nó dùng cho Ái và Kiến. Như đã dạy: "Có hai loại suy diễn (kappa): suy diễn theo Ái và suy diễn theo Kiến" (Đại Nghĩa Giải 28). Do đó, "Pubbantakappikā" nghĩa là những người đứng trên sự suy diễn theo Ái và Kiến đối với các bộ phận của uẩn trong quá khứ. "Pubbantānudiṭṭhino" là những tà kiến đi theo quá khứ do sự khởi lên lặp đi lặp lại của những người đã suy diễn về quá khứ như vậy. Những người có tà kiến ấy, dựa vào quá khứ đó mà lôi kéo người khác vào tà kiến, tuyên bố về nhiều loại quan điểm thông qua mười tám căn cứ.

Ở đây, "Anekavihitāni" nghĩa là nhiều loại. "Adhimuttipadānī" là những từ ngữ xác thực. Hoặc giả, vì vượt qua thực tế và không nắm bắt đúng bản chất nên các tà kiến được gọi là "Adhimutti". Các từ ngữ hiển lộ tà kiến gọi là "Adhimuttipadāni". "Aṭṭhārasahi vatthūhī" nghĩa là bằng mười tám nguyên nhân.

30. Thường Kiến Luận (Sassatavāda)

Nay, để trình bày về mười tám căn cứ mà họ tuyên bố, sau khi hỏi bằng câu "Những tôn giả đó..." để khơi gợi mong muốn thuyết giảng, Đức Thế Tôn phân tích các căn cứ đó qua câu: "Này các Tỳ-kheo...". Ở đây, "Vāda" là lời nói dựa trên đó để tuyên bố, là tên gọi của tà kiến. Những người có tà kiến thường hằng gọi là "Sassatavādā". Theo phương cách này, ý nghĩa của các từ tương tự sau đây cũng cần được hiểu như vậy. "Bản ngã và thế giới là thường hằng" nghĩa là họ nắm giữ một trong các uẩn như Sắc v.v... là bản ngã và thế giới, rồi chế định rằng nó là thường hằng, không chết, vĩnh cửu, bền vững. Như đã dạy: "Sắc là bản ngã và thế giới, và là thường hằng; họ chế định bản ngã và thế giới như vậy; tương tự với Thọ, Tưởng, Hành, Thức".

31. Căn Cứ Thứ Nhất: Do Nhớ Lại Tiền Kiếp

Trong các từ "Ātappamanvāyā" (nhờ sự tinh tấn), sự nỗ lực làm thiêu đốt các phiền não gọi là "Ātappa". Sự nỗ lực kiên trì gọi là "Padhāna". Sự thực hành lặp đi lặp lại gọi là "Anuyoga". Sự kết hợp ba loại nỗ lực này gọi là "Anvāya" (nhờ vào, dựa vào). "Appamāda" nghĩa là sự không rời xa chánh niệm. "Sammā manasikāro" là sự tác ý đúng phương pháp, tác ý đúng con đường, về thực chất chính là trí tuệ. Sự tác ý của người mà trí tuệ nhớ lại tiền kiếp thành tựu, thì đó gọi là tác ý trong ngữ cảnh này. Tóm lại, nghĩa là: dựa trên sự nỗ lực, chánh niệm và trí tuệ. "Tathārūpaṃ" là loại như vậy. "Cetosamādhi" là sự định tâm. "Phusatī" là đạt được, đắc được. Ý nghĩa của các cụm từ "Khi

tâm đã định" hay "Nhớ lại nhiều đời sống quá khứ" đã được giải thích trong Thanh Tịnh Đạo.

"Người ấy nói như sau" nghĩa là người ấy sau khi đạt được năng lực thiền định, đã đứng trên tà kiến mà nói như vậy. "Vañjho" (vô sinh) giống như loài vật bị thiến hay cây thốt nốt đực không sinh trái; qua đó người ấy bác bỏ khả năng sinh ra các uẩn khác của bản ngã và thế giới vốn được họ nắm giữ từ thiền định. "Kūṭaṭṭho" là đứng vững như đỉnh núi. "Esikaṭṭhāyiṭṭhito" là đứng vững như cột trụ (esika). Giống như cột trụ được chôn chặt không hề rung chuyển, bản ngã cũng đứng vững như vậy. Qua cả hai hình ảnh này, người ấy hiển thị rằng thế giới không hề bị tiêu diệt. Một số người đọc là "Īsikaṭṭhāyiṭṭhito" và giải thích rằng nó đứng vững như lõi cây cỏ Munja. Ý nghĩa ở đây là: cái được gọi là sinh ra chỉ là sự đi ra từ cái đã có sẵn giống như lõi cây cỏ Munja. Và vì đứng vững như lõi cây, nên chúng sinh mới luân hồi, đi từ nơi này sang nơi khác.

"Saṃsarantī" là đi tới đi lui nhiều lần. "Cavantī" là đi đến sự chết. "Upapajjantī" là tái sinh. Trong Chú giải có nói rằng: sau khi tuyên bố "Bản ngã và thế giới là thường hằng", rồi lại nói "Chúng sinh luân hồi...", người có tà kiến này đã tự phá hủy quan điểm của chính mình; cái thấy của người tà kiến không hề ổn định, nó lung lay như cái cọc cắm trên đống trấu, giống như các thứ bánh, phân và phân bò trộn lẫn trong giỏ của kẻ điên, ở đó có cả thứ tốt lẫn thứ xấu. "Atthitveva sassatisamaṃ" (Tồn tại mãi mãi như cái thường hằng): "Sassatī" ở đây nghĩa là người ấy coi

bản ngã giống như đại địa vốn luôn tồn tại, cũng giống như núi Sineru, mặt trăng và mặt trời. Vì coi bản ngã bằng với những thứ đó nên họ nói nó tồn tại mãi mãi như cái thường hằng.

Nay, để chứng minh cho lời xác nhận "Bản ngã và thế giới là thường hằng", người ấy nêu lý do bằng câu: "Tại sao vậy? Vì ta nhờ sự tinh tấn...". Ở đây, câu "Ta nhờ điều này mà biết được" cho thấy người ấy biết trực tiếp bằng sự chứng đắc đặc biệt của mình, không phải chỉ nói bằng đức tin thuần túy. "Idaṃ paṭhamaṃ ṭhānaṃ" (Đây là căn cứ thứ nhất) nghĩa là trong bốn căn cứ được gọi là "Vatthu", đây là căn cứ đầu tiên, là nguyên nhân đầu tiên nhờ vào việc nhớ lại hàng trăm ngàn đời sống quá khứ.

32-33. Căn Cứ Thứ Hai Và Thứ Ba

Hai phần tiếp theo cũng tương tự. Chỉ có điểm khác là phần này được nói dựa trên việc nhớ lại hàng trăm ngàn đời sống. Các phần khác dựa trên việc nhớ lại mười, bốn mươi chu kỳ hoại và thành của kiếp trái đất. Ngoại đạo có trí tuệ kém thì nhớ lại hàng trăm ngàn đời sống, trí tuệ trung bình nhớ lại mười chu kỳ hoại thành, trí tuệ sắc sảo nhớ lại bốn mươi chu kỳ, không thể hơn thế nữa.

34. Căn Cứ Thứ Tư: Do Suy Luận

Ở căn cứ thứ tư, "Takkī" là người suy luận, hoặc người có sự suy luận. Đây là tên gọi của người nắm giữ tà kiến sau khi đã suy luận và tầm cầu. "Vīmaṃsī" là người có sự xem xét. Sự xem xét nghĩa là sự cân

nhắc, sự hài lòng, sự chấp nhận. Giống như một người dùng gậy thăm dò nước rồi mới bước xuống, cũng vậy, người nào sau khi cân nhắc, hài lòng và chấp nhận rồi mới nắm giữ tà kiến, thì người đó được gọi là "Vīmaṃsī". "Takkapariyāhataṃ" là bị đánh bại bởi suy luận, nghĩa là suy luận theo phương cách này phương cách kia. "Vīmaṃsānucaritaṃ" là đi theo sự xem xét như đã nói. "Sayaṃpaṭibhānaṃ" là tự mình nảy sinh ra biện tài. "Người ấy nói như sau" nghĩa là sau khi nắm giữ Thường kiến, người ấy nói như vậy.

Ở đây có bốn loại người suy luận: người suy luận do nghe truyền thống (anussutiko), người suy luận do nhớ lại tiền kiếp (jātissaro), người suy luận do sự đắc lợi (lābhī), và người thuần túy suy luận (suddhatakkiko). Trong đó, người nào nghe kể "Vua Vessantara có thật", rồi suy luận rằng "Nếu vua Vessantara là Đức Thế Tôn, thì bản ngã phải thường hằng" và nắm giữ tà kiến, thì đó gọi là "Anussutiko". Người nào nhớ lại hai ba đời sống rồi suy luận "Chính ta đã hiện hữu ở nơi kia trong quá khứ, do đó bản ngã là thường hằng", thì đó gọi là "Jātissaratakkiko". Người nào nhờ đắc được lợi lộc mà suy luận "Giống như bây giờ bản ngã của ta đang hạnh phúc, trong quá khứ cũng vậy và tương lai cũng sẽ như thế", rồi nắm giữ tà kiến, thì đó gọi là "Lābhītakkiko". Còn người nào chỉ dựa vào suy luận thuần túy "Khi cái này có, cái kia có" rồi nắm giữ tà kiến, thì đó gọi là "Suddhatakkiko".

35-36. Sự Thấu Suốt Của Như Lai

"Bằng một trong những căn cứ này" nghĩa là bằng một, hai hoặc ba căn cứ trong số bốn căn cứ đó. "Không có gì ngoài những điều này" nghĩa là ngoài những căn cứ này ra, không có một nguyên nhân nào khác cho việc chế định Thường kiến; người ấy rống lên tiếng rống sư tử không thể bị bác bỏ như vậy.

"Này các Tỳ-kheo, Như Lai biết rõ điều đó" nghĩa là Như Lai biết rõ bốn loại tà kiến này theo nhiều phương diện. Để hiển thị cách thức biết rõ ấy, Ngài dạy: "Những căn cứ của tà kiến này...". Ở đây, bản thân các tà kiến được gọi là các căn cứ của tà kiến (diṭṭhiṭṭhāna). Hơn nữa, nguyên nhân của các tà kiến cũng được gọi là các căn cứ của tà kiến. Như đã dạy: "Tám căn cứ của tà kiến là gì? Các uẩn là căn cứ của tà kiến, vô minh, xúc, tưởng, tầm, phi như lý tác ý, ác hữu, và tiếng nói của kẻ khác". "Các uẩn là nhân, các uẩn là duyên của tà kiến vì chúng là nơi khởi sinh; do đó các uẩn là căn cứ của tà kiến... cho đến... tiếng nói của kẻ khác là nhân, là duyên... vì chúng là nơi khởi sinh". "Được nắm giữ như vậy" nghĩa là các tà kiến được nắm lấy như: "Bản ngã và thế giới là thường hằng", nghĩa là chúng đang vận hành. "Được chấp thủ như vậy" nghĩa là do tâm không còn nghi ngờ nên chúng được chấp thủ lặp đi lặp lại, xác quyết rằng: "Chỉ đây là sự thật, ngoài ra đều là giả". Còn các căn cứ thuộc về nguyên nhân, khi được nắm giữ chúng sẽ làm khởi sinh tà kiến; chúng được nắm giữ thông qua đối tượng, sự vận hành và sự lặp lại. Do không thấy được nguy hại nên chúng được chấp thủ lặp đi lặp lại. "Sẽ có cõi đi như vậy" nghĩa là sẽ có một trong các cõi như địa ngục, bàng sanh, ngạ quỷ. "Sẽ có sự tái

sinh như vậy" đây là từ đồng nghĩa với cụm từ trước, nghĩa là sẽ có đời sau như vậy.

"Như Lai biết rõ điều đó" nghĩa là Như Lai không chỉ biết rõ tà kiến cùng với nguyên nhân và cõi đi của nó, mà còn biết rõ tất cả những điều đó; hơn thế nữa, Ngài còn biết rõ Giới, Định và Nhất Thiết Chủng Trí. "Biết rõ như vậy nhưng Ngài không chấp thủ" nghĩa là dù biết rõ sự đặc biệt vô thượng như vậy, Ngài không hề có ý nghĩ "Ta đang biết" thông qua sự chấp thủ của Ái, Kiến và Mạn. "Do không chấp thủ nên Ngài tự mình thấu triệt sự tịch tịnh" nghĩa là do không chấp thủ nên nhờ vào duyên vô chấp thủ đó, Ngài tự mình biết được sự tịch tịnh (Niết-bàn) khỏi những phiền não chấp thủ ấy. "Này các Tỳ-kheo, Niết-bàn của Như Lai là hiển nhiên" là điều Ngài muốn hiển thị.

Nay, để hiển thị con đường hành trì mà Như Lai đã đạt được sự tịch tịnh đó, Ngài chỉ dạy đề mục thiền quán thông qua các Thọ - vốn là nơi các ngoại đạo tham đắm và rơi vào mê hồn trận tà kiến với ý nghĩ: "Ở đây chúng ta sẽ hạnh phúc", qua câu: "Sự tập khởi của các Thọ...". Ở đây, "Biết như thực" nghĩa là: "Do Vô minh tập khởi nên Thọ tập khởi; Ngài thấy sự sinh khởi của Thọ uẩn theo nghĩa duyên tập khởi. Do Ái tập khởi... Do Nghiệp tập khởi... Do Xúc tập khởi... Ngài thấy sự sinh khởi của Thọ uẩn theo nghĩa duyên tập khởi (Phân Tích Đạo 1.50). Ngay cả khi thấy tướng trạng sanh ra, Ngài cũng thấy sự sinh khởi của Thọ uẩn"; Ngài biết như thực về sự tập khởi của các Thọ thông qua năm tướng trạng này. "Do Vô minh diệt nên Thọ diệt... Ngài thấy sự đoạn diệt của Thọ

uẩn theo nghĩa duyên đoạn diệt... cho đến... Ngay cả khi thấy tướng trạng biến đổi, Ngài cũng thấy sự đoạn diệt của Thọ uẩn"; Ngài biết như thực về sự đoạn diệt của các Thọ thông qua năm tướng trạng này. "Hạnh phúc và hân hoan khởi lên do duyên vào Thọ, đó là vị ngọt (assāda) của Thọ"; Ngài biết như thực về vị ngọt như vậy. "Vì Thọ là vô thường, khổ, biến hoại, đó là sự nguy hại (ādīnava) của Thọ"; Ngài biết như thực về sự nguy hại như vậy. "Sự điều phục tham ái, sự đoạn tận tham ái đối với Thọ, đó là sự xuất ly (nissaraṇa) của Thọ"; Ngài biết như thực về sự xuất ly như vậy. "Này các Tỳ-kheo, Như Lai giải thoát nhờ không chấp thủ" nghĩa là do tham ái đã ly tan; khi nào còn chấp thủ thì người ta còn nắm giữ cái gì đó, và do bị nắm giữ nên uẩn sẽ hiện hữu; vì sự chấp thủ không còn nên Như Lai giải thoát mà không nắm giữ bất kỳ pháp nào.

37. Kết Luận Về Những Pháp Sâu Kín

"Này các Tỳ-kheo, chính là những pháp này" nghĩa là những pháp mà Ta đã hỏi: "Này các Tỳ-kheo, những pháp nào sâu kín, khó thấy...", chính là những pháp Nhất Thiết Chủng Trí đã được chỉ dạy: "Này các Tỳ-kheo, Như Lai biết rõ điều đó và còn biết hơn thế nữa...". Cần hiểu rằng đó là những pháp sâu kín, khó thấy... chỉ bậc trí mới hiểu được. Qua đó, không một kẻ phàm phu nào, hay ngay cả những bậc Dự lưu v.v... có thể tán dương Như Lai đúng như thực tế; chỉ có Như Lai mới có thể tán dương sự thực về chính mình một cách chân chánh. Như vậy, dù bằng câu hỏi nhưng Nhất Thiết Chủng Trí đã được truy vấn; dù

bằng sự phó thác nhưng chính trí tuệ đó đã được trao truyền; còn các tà kiến chỉ là sự phân tích xen kẽ ở giữa.

Kết thúc phần chú giải cho tụng phẩm thứ nhất.

Chú Giải Về Nhất Bộ Thường Kiến Luận (Ekaccasassatavāda)

38-40. Sự Suy Tàn Của Thế Giới Và Cõi Phạm Thiên

"Ekaccasassatikā" là những người theo thuyết Nhất bộ Thường kiến. Họ có hai loại: hạng Nhất bộ Thường kiến về chúng sinh, và hạng Nhất bộ Thường kiến về các hành. Cả hai đều được đề cập ở đây.

Từ "Yan" chỉ là một trợ từ. "Kadāci" (đôi khi) nghĩa là vào một thời điểm nào đó. "Karahaci" là từ đồng nghĩa. "Dīghassa addhuno" nghĩa là một thời gian dài. "Accayena" nghĩa là sau khi vượt qua. "Saṃvaṭṭatī" nghĩa là bị tiêu diệt. "Yebhuyyena" (phần lớn) ám chỉ những vị tái sinh ở các cõi Phạm thiên cao hơn hoặc cõi Vô sắc, phần còn lại được nói đến ở đây. "Manomayā" nghĩa là sinh ra từ ý do năng lực thiền định. "Pītibhakkhā" nghĩa là lấy hỷ làm thức ăn. "Sayaṃpabhā" nghĩa là tự thân có ánh sáng. "Antalikkhacarā" nghĩa là đi lại trong không trung. "Subhaṭṭhāyino" nghĩa là trú ngụ trong các lâu đài, vườn tược rực rỡ và các cây như ý; hoặc đứng vững trong vẻ rực rỡ với y phục và trang sức đẹp đẽ. "Ciraṃ dīghamaddhānaṃ" nghĩa là tối đa tám đại kiếp.

"Vivaṭṭatī" nghĩa là được thiết lập lại. "Cung điện Phạm thiên trống không" nghĩa là trống không vì chưa có chúng sinh nào tái sinh vào đó theo tự nhiên; đây là nghĩa của việc địa giới Phạm thiên khởi hiện. Nơi đó không có người tạo ra hay sai bảo tạo ra, nhưng theo phương cách đã nêu trong Thanh Tịnh Đạo, do năng lực của nghiệp và thời tiết, địa giới bằng châu báu sẽ khởi hiện. Ngay tại những nơi cư ngụ tự nhiên này, các vườn tược, cây như ý v.v... sẽ khởi hiện. Sau đó, tại nơi chúng sinh cư ngụ theo tự nhiên, sự tham luyến khởi lên, họ tu tập sơ thiền rồi từ đó giáng xuống; do đó Ngài dạy: "Bấy giờ có một chúng sinh nào đó...". "Do hết tuổi thọ hay hết phước báu": những người làm phước nghiệp cao thượng nhưng tái sinh vào cõi trời có tuổi thọ ngắn thì họ không thể ở lại bằng sức mạnh phước báu của mình mà phải mệnh chung theo đúng tuổi thọ của cõi đó, nên gọi là "hết tuổi thọ mà mệnh chung". Những người làm phước nghiệp ít nhưng tái sinh vào cõi trời có tuổi thọ dài thì không thể ở hết tuổi thọ mà phải mệnh chung giữa chừng, nên gọi là "hết phước báu mà mệnh chung". "Trú ngụ lâu dài" nghĩa là một kiếp hoặc nửa kiếp.

41-42. Tư Tưởng Về Đấng Sáng Thế

"Anabhirati" là mong cầu sự xuất hiện của chúng sinh khác. Sự chán nản do sân hận thì không tồn tại ở cõi Phạm thiên. "Paritassanā" là sự run rẩy, dao động; nó có bốn loại: run rẩy do sợ hãi, run rẩy do tham ái, run rẩy do tà kiến, và run rẩy do trí tuệ. "Sợ hãi, kinh hãi, khiếp nhược, tóc dựng đứng, tâm khiếp đảm do duyên vào sanh... già... bệnh... chết" là run rẩy do sợ hãi. "Ôi,

ước gì các chúng sinh khác cũng đến đây" (Trường Bộ 3.38) là run rẩy do tham ái. "Chỉ là sự dao động của kẻ bị tà kiến vây hãm" là run rẩy do tà kiến. "Ngay cả những vị đó khi nghe pháp của Như Lai phần lớn cũng rơi vào sợ hãi, chấn động, khiếp nhược" (Tăng Chi 4.33) là run rẩy do trí tuệ. Ở đây, cả run rẩy do tham ái và tà kiến đều được chấp nhận. "Cung điện Phạm thiên" ở đây không gọi là trống không vì đã có chúng sinh đầu tiên xuất hiện. "Sahabyataṃ" nghĩa là trạng thái cùng hiện hữu.

"Abhibhū" (Bậc Tối Thắng) là đứng trên sự chế ngự kẻ khác và nghĩ rằng: "Ta là bậc trưởng thượng". "Anabhibhūto" là không bị kẻ khác chế ngự. "Aññadatthu" là một từ chỉ sự xác quyết. "Dasa" là người có cái nhìn, nghĩa là ta thấy tất cả. "Vasavattī" là ta làm cho tất cả mọi người phục tùng. "Issaro kattā nimmātā" (Bậc Chúa tể, Bậc Tạo hóa, Bậc Sáng thế) nghĩa là ta là chúa tể của thế gian, ta là người tạo ra và sáng tạo ra thế gian; địa cầu, dãy Hi-mã-lạp sơn, núi Sineru, các luân hồi giới, đại dương, mặt trăng, mặt trời đều do ta sáng tạo. "Seṭṭho sajitā" (Bậc Tối cao, Bậc Sắp đặt) nghĩa là ta là người cao nhất của thế gian và là người sắp đặt thế gian: "Ngươi hãy làm Sát-đế-ly, ngươi làm Bà-la-môn, Phệ-xá, Thủ-đà-la, cư sĩ, người xuất gia. Thậm chí ngươi hãy làm lạc đà, ngươi làm bò"; người ấy nghĩ rằng mình là người sắp đặt chúng sinh như vậy. "Vasī pitā bhūtabhabyānaṃ" (Bậc Tự tại, Cha của các chúng sinh đã sinh và sẽ sinh) nghĩa là ta là bậc tự tại do đã thuần thục các thiền định, ta là cha của các loài đã sinh và sẽ sinh. Trong đó, các loài sinh từ trứng và sinh từ bào thai khi

còn ở trong vỏ trứng và trong tử cung thì gọi là "sẽ sinh", sau khi ra ngoài thì gọi là "đã sinh". Loài thấp sinh (saṃsedajā) ở sát-na tâm đầu tiên là "sẽ sinh", từ sát-na thứ hai là "đã sinh". Loài hóa sinh (opapātikā) ở tư thế đầu tiên là "sẽ sinh", từ tư thế thứ hai là "đã sinh". Vì nghĩ rằng tất cả đều là con của mình nên người ấy nghĩ: "Ta là cha của các chúng sinh đã sinh và sẽ sinh".

Nay, để chứng minh bằng lý luận, người ấy đưa ra lời xác nhận "Các chúng sinh này do ta sáng tạo" rồi hỏi: "Tại sao vậy?...". "Itthattaṃ" nghĩa là trạng thái này, tức là trạng thái Phạm thiên. Câu "Do vị này mà chúng ta được sáng tạo" cho thấy dù họ mệnh chung và tái sinh do nghiệp của chính mình, nhưng chỉ bằng sự tưởng tượng, họ nghĩ rằng: "Chúng ta do vị này sáng tạo" rồi cúi đầu quy phục như cái chốt đi vào lỗ đục, tìm đến dưới chân của chính vị Phạm thiên đó.

43-44. Sự Biến Đổi Tà Kiến Qua Đời Sống

"Vaṇṇavantataro" nghĩa là có sắc diện đẹp hơn, đáng nhìn hơn. "Mahesakkhataro" nghĩa là có uy quyền và quyến thuộc vĩ đại hơn.

"Khả năng này có thể xảy ra": đây là một nguyên nhân. Người ấy từ cõi đó mệnh chung không đi nơi khác mà sinh vào đây, nên điều này được nói đến. "Từ bỏ gia đình" là từ bỏ nhà cửa. "Sống không gia đình" là xuất gia; vì đời sống xuất gia không có các công việc như cày cấy, chăn nuôi của đời sống gia đình nên gọi là sống không gia đình. "Pabbajatī" là đi đến sự xuất gia. "Sau đó không nhớ lại được" nghĩa là người

ấy không nhớ lại được các kiếp trước đó nữa, vì không thể nhớ nên đứng ở vị trí đó mà nắm giữ tà kiến.

Trong các từ "Nicco" (Thường hằng) v.v...: do không thấy sự sanh của vị Phạm thiên kia nên họ nói vị ấy thường hằng; do không thấy sự chết nên nói vị ấy bền vững; do luôn tồn tại nên nói vị ấy vĩnh cửu; do không thấy sự biến đổi ngay cả bởi sự già nua nên nói vị ấy có bản chất không biến hoại. Phần còn lại cũng giống như trường hợp đầu tiên, đã rõ ràng.

45-46. Nhất Bộ Thường Kiến Do Ham Vui (Khiḍḍāpadosikā)

Trong trường hợp thứ hai, họ bị hủy hoại do vui chơi nên gọi là "Khiḍḍāpadosikā". "Ativelaṃ" nghĩa là quá thời gian, quá lâu. "Hassakhiḍḍāratidhammasamāpannā" là những vị đắm mình vào các trò cười giỡn và lạc thú vui chơi, đắm mình vào lạc thú của tiếng cười và lạc thú của các trò chơi thân và khẩu, nghĩa là những vị đang có đầy đủ các lạc thú như đã nói.

"Chánh niệm bị mê mờ" nghĩa là chánh niệm đối với việc ăn uống bị mê mờ. Những vị đó, nhờ vào vinh hiển rực rỡ và phước báu đặc biệt mà họ đạt được, nên khi đang vui chơi lễ hội, do vinh hiển quá lớn lao đó mà họ thậm chí không biết được rằng "chúng ta đã ăn hay chưa ăn". Sau đó, chỉ cần quá một bữa ăn, dù sau đó có ăn uống liên tục họ cũng vẫn mệnh chung, không thể ở lại được. Tại sao? Vì hỏa giới do nghiệp sinh quá mạnh, mà thân xác thịt (karajakāya) lại yếu

ớt. Đối với loài người, hỏa giới do nghiệp sinh yếu, mà thân xác thịt lại mạnh; do hỏa giới yếu và thân xác thịt mạnh nên dù quá bảy ngày vẫn có thể dùng nước nóng hoặc cháo loãng để duy trì thân thể. Nhưng đối với chư Thiên, hỏa giới rất mạnh mà thân xác thịt lại yếu; họ chỉ cần quá một bữa ăn là không thể chịu đựng được nữa. Giống như hoa sen hay hoa súng đặt trên tảng đá nóng giữa trưa hè, đến buổi chiều dù có tưới hàng trăm bình nước cũng không thể phục hồi mà chỉ có héo tàn. Cũng vậy, dù sau đó có ăn uống liên tục họ cũng vẫn mệnh chung. Do đó Ngài dạy: "Do chánh niệm bị mê mờ, những vị Thiên ấy mệnh chung khỏi thân xác đó". "Những vị Thiên đó là ai?": trong Chú giải không có sự phân tích cụ thể, nhưng vì có câu nói tổng quát rằng "Hỏa giới của chư Thiên mạnh, thân xác thịt yếu", nên bất kỳ vị Thiên nào sống dựa vào các loại đoàn thực (vật thực nhai nuốt) mà làm như vậy thì đều mệnh chung; cần hiểu như thế. Một số người nói rằng: "Đó là chư Thiên ở cõi Hóa Lạc và cõi Tha Hóa Tự Tại". Họ được gọi là Khiḍḍāpadosikā chỉ vì sự hủy hoại do vui chơi. Phần còn lại giống như phương cách đã nêu.

47-48. Nhất Bộ Thường Kiến Do Giận Dữ (Manopadosikā)

Trong trường hợp thứ ba, họ bị hủy hoại do ý bị vẩn đục nên gọi là "Manopadosikā", đây là chư Thiên cõi Tứ Đại Vương. Trong số đó, có một Thiên tử với ý định "ta sẽ đi chơi lễ hội", cùng quyến thuộc lên xe đi vào đường phố. Một vị khác khi đi ra thấy vị kia đang đi trước, liền khởi tâm đố kỵ: "Ôi, kẻ nghèo khổ này",

nhìn vị kia như chưa từng thấy, rồi tức giận: "Hắn ta như đang căng phồng lên vì hỷ lạc, đi đứng như sắp vỡ ra". Vị đi trước cũng quay lại thấy người kia đang giận - vì người đang giận rất dễ nhận biết - biết được sự giận dữ của vị đó liền giận ngược lại: "Ngươi giận dữ, ngươi làm gì được ta? Sự vinh hiển này là do ta đạt được bằng bố thí, trì giới v.v..., không phải nhờ vào ngươi". Khi một người giận mà người kia không giận thì được bảo vệ, nhưng khi cả hai cùng giận thì cơn giận của người này làm duyên cho người kia. Cơn giận của người kia cũng làm duyên cho người này, nên cả hai đều mệnh chung giữa những tiếng gào khóc của quyến thuộc. Đây là quy luật tự nhiên ở đó. Phần còn lại giống như phương cách đã nêu.

49-52. Nhất Bộ Thường Kiến Do Sai Lầm Về Tâm

Trong lập luận của người suy luận, người này thấy được sự tan rã của mắt v.v... nhưng vì tâm luôn diệt đi sau khi đã trao duyên cho tâm kế tiếp, nên người ấy không thấy được sự tan rã của tâm vốn còn mạnh mẽ hơn sự tan rã của mắt. Do không thấy được điều đó, giống như một con chim rời bỏ cây này để đậu vào cây khác, người ấy nắm giữ quan điểm rằng khi thân thể này tan rã thì tâm sẽ đi nơi khác, và nói như vậy. Phần còn lại giống như phương cách đã nêu.

4. Hữu Biên Vô Biên Luận (Antānantavāda)

53-60. Bốn Loại Quan Điểm Về Giới Hạn Thế Giới

"Antānantikā" là những người theo thuyết hữu biên và vô biên, nghĩa là những người có quan điểm xoay

quanh việc thế giới là hữu biên (có giới hạn), vô biên (không giới hạn), vừa hữu biên vừa vô biên, hoặc phi hữu biên phi vô biên.

"Trú với tưởng thế giới là hữu biên": người ấy không mở rộng hình ảnh đối tượng (nimitta) vượt quá phạm vi luân hồi giới (cakkavāḷa), nắm giữ đó là "thế giới" nên trú với tưởng hữu biên. Người nào mở rộng biến xứ (kasiṇa) bao trùm cả luân hồi giới thì có tưởng vô biên. Người nào không mở rộng theo chiều trên dưới mà chỉ mở rộng theo chiều ngang, thì đối với chiều trên dưới là tưởng hữu biên, đối với chiều ngang là tưởng vô biên. Lập luận của người suy luận cũng cần được hiểu theo phương cách đã nêu. Cả bốn trường hợp này đều được xếp vào nhóm suy diễn về quá khứ vì họ nắm giữ tà kiến dựa trên những gì họ đã từng thấy trước đây.

5. Ngụy Biện Luận (Amarāvikkhepavāda)

61-62. Sự Lẩn Tránh Như Cá Chạch

"Amarā" nghĩa là không chết. Cái gì không chết? Đó chính là tà kiến và lời nói không có giới hạn của người tà kiến qua các câu như "Tôi không nói là thế này...". "Vikkhepa" là sự rối loạn nhiều vẻ; sự rối loạn của tà kiến và lời nói "không chết" này gọi là "Amarāvikkhepa". Những người có điều đó gọi là "Amarāvikkhepikā". Một cách giải thích khác: "Amarā" là tên một loài cá (cá chạch), nó bơi lội trong nước bằng cách trồi lên lặn xuống nên không thể bắt được; cũng vậy, quan điểm này cứ chạy từ bên này sang bên kia, không thể nắm bắt được nên gọi là

Amarāvikkhepa. Những người có điều đó gọi là Amarāvikkhepikā.

"Không biết như thực rằng: Đây là thiện": nghĩa là không biết như thực về mười thiện nghiệp đạo. Về bất thiện cũng cần hiểu là mười bất thiện nghiệp đạo. "Điều đó sẽ là sự khổ lụy cho ta" nghĩa là do khởi lên sự hối hận rằng "ta đã nói dối" nên sẽ là sự khổ lụy, đau khổ cho ta. "Điều đó sẽ là sự ngăn trở cho ta" nghĩa là sẽ ngăn trở con đường lên Thiên giới và con đường Thánh đạo của ta. "Do sợ nói dối, do ghê tởm nói dối" nghĩa là do có sự ghê tởm (hiri) và lo sợ (ottappa) đối với việc nói dối. "Rơi vào sự ngụy biện" nghĩa là đi đến sự rối loạn trong lời nói. Loại nào? Chính là sự ngụy biện Amarāvikkhepa, sự rối loạn không có giới hạn vậy.

"Cũng vậy, khi nói 'với tôi không phải thế này' trong các câu bắt đầu bằng 'không phải thế này', đó là sự tán loạn không xác định. Khi nói 'với tôi không phải thế kia', vị ấy bác bỏ Thường trú luận được tuyên bố rằng 'tự ngã và thế giới là thường hằng'. Khi nói 'với tôi không phải khác thế', vị ấy bác bỏ Nhất phần thường hằng luận vốn được tuyên bố khác với Thường trú luận. Khi nói 'với tôi không phải là không', vị ấy bác bỏ Đoạn diệt luận được tuyên bố rằng 'Như Lai không tồn tại sau khi chết'. Khi nói 'với tôi không phải không phải là không', vị ấy bác bỏ Hý luận của các nhà lý luận được tuyên bố rằng 'không phải tồn tại cũng không phải không tồn tại'. Nhưng khi chính mình được hỏi 'đây là thiện' hay 'đây là bất thiện', vị ấy không trả lời bất cứ điều gì. Khi được hỏi 'đây là thiện

phải không?', vị ấy nói 'với tôi không phải thế này'. Từ đó, khi được hỏi 'vậy là bất thiện phải không?', vị ấy nói 'với tôi không phải thế kia'. Khi được hỏi 'vậy có phải khác với cả hai không?', vị ấy nói 'với tôi không phải khác thế'. Từ đó, khi được hỏi 'không phải theo cả ba cách, vậy kiến chấp của ông là gì?', vị ấy nói 'với tôi không phải là không'. Từ đó, khi được hỏi 'kiến chấp của ông có phải là không không phải là không?', vị ấy nói 'với tôi không phải không phải là không'. Như vậy, vị ấy rơi vào sự tán loạn, không đứng vào bất kỳ một phương diện nào.

* 'Dục hoặc tham': Ngay cả khi không biết, một người vội vàng tuyên bố thiện là 'thiện', bất thiện là 'bất thiện', rồi sau đó đi hỏi các bậc hiền trí khác rằng 'Tôi đã giải đáp cho người tên đó như vậy, liệu đó có phải là sự giải đáp tốt không?'. Khi được họ trả lời rằng 'Này hiền hữu, đó là sự giải đáp tốt, bạn đã giải đáp thiện chính là thiện, bất thiện chính là bất thiện', khi ấy vị đó nghĩ rằng 'Không ai thông thái bằng ta', chính vì thế mà 'dục hoặc tham' khởi lên trong vị ấy đối với vấn đề đó. Ở đây, 'dục' là tham ái yếu ớt, 'tham' là tham ái mạnh mẽ. 'Sân hoặc hận': Sau khi tuyên bố thiện là 'bất thiện', hoặc bất thiện là 'thiện', rồi đi hỏi các bậc hiền trí khác, khi được họ trả lời rằng 'Bạn đã giải đáp sai', khi ấy vị đó nghĩ rằng 'Ta thậm chí không biết đến mức độ này', chính vì thế mà 'sân hoặc hận' khởi lên trong vị ấy đối với vấn đề đó. Ở đây cũng vậy, 'sân' là sự phẫn nộ yếu ớt, 'hận' là sự phẫn nộ mạnh mẽ.

'Đó là sự chấp thủ của ta, đó là sự khốn khổ của ta': Hai pháp dục và tham đó là sự chấp thủ của ta; hai pháp sân và hận là sự khốn khổ. Hoặc cả hai đều là 'chấp thủ' theo nghĩa nắm giữ chặt chẽ, và là 'khốn khổ' theo nghĩa làm tổn hại. Vì tham ái nắm giữ đối tượng do không muốn rời xa giống như con đỉa. Sân hận nắm giữ với ý muốn hủy hoại giống như con rắn độc. Cả hai đều làm tổn hại theo nghĩa thiêu đốt, nên được gọi là 'chấp thủ' và 'khốn khổ'. Phần còn lại giống như đoạn đầu tiên.

* 'Các bậc hiền trí' là những người đầy đủ sự thông thái. 'Tinh tế' là những người có trí tuệ sắc sảo, vi tế, có khả năng thấu suốt các ý nghĩa vi tế khác nhau. 'Những người đã rèn luyện các luận thuyết của người khác' là những người đã hiểu rõ các luận thuyết ngoại đạo và đã có kinh nghiệm tranh luận với người khác. 'Những người bắn lông tóc' là những người giống như các cung thủ có thể bắn trúng sợi lông tóc. 'Họ đi chu du như thể phá tan': Ý nói như người bắn lông tóc phá chia sợi tóc, họ chu du phá tan các tà kiến vi tế của người khác bằng trí tuệ của mình. 'Họ ở đó đối với ta': Những vị Sa-môn, Bà-la-môn đó đối với ta trong những vấn đề thiện và bất thiện. 'Họ có thể chất vấn': Họ có thể hỏi về kiến chấp rằng 'Hãy nói kiến chấp của ông, cái gì là thiện, cái gì là bất thiện?'. 'Họ có thể gặng hỏi': Khi đã trả lời 'tên là thế này', họ có thể hỏi về nguyên nhân rằng 'Vì lý do gì mà ông chấp nhận ý nghĩa này?'. 'Họ có thể bác bỏ': Khi đã trả lời 'vì lý do tên là thế này', họ chỉ ra lỗi lầm trong nguyên nhân đó và chất vấn rằng 'Ông không biết điều này, hãy chấp nhận điều này, hãy từ bỏ điều kia'. 'Không thể đáp lại':

Ý nói không thể hoàn thành sự giải đáp, không thể nói năng một cách trôi chảy. 'Đó là sự khốn khổ của ta': Việc không thể đáp lại dù đã nói đi nói lại nhiều lần, đó là sự khốn khổ của ta, ý nói đó chỉ là nỗi khổ làm khô môi, vòm họng, lưỡi và cổ họng. Phần còn lại ở đây cũng giống như đoạn đầu tiên.

65-66. 'Đần độn' là người có trí tuệ ngu muội; đây là tên gọi của người không có trí tuệ. 'Cực kỳ mê mờ' là người vô cùng lầm lạc. Trong các câu 'Như Lai tồn tại', v.v., từ 'Như Lai' được hiểu là chúng sinh. Phần còn lại ở đây đã rõ ràng. Bốn hạng người này cũng được xếp vào nhóm luận bàn về tiền bản vì họ chấp thủ kiến chấp theo tiến trình của các pháp đã diễn ra trong quá khứ.

Giải thích về Thuyết ngẫu nhiên sinh

* Kiến giải cho rằng 'tự ngã và thế giới ngẫu nhiên sinh' được gọi là ngẫu nhiên sinh. Những người có kiến giải đó được gọi là các nhà Ngẫu nhiên sinh luận. 'Ngẫu nhiên sinh' có nghĩa là sinh ra không có nguyên nhân.

68-73. 'Các chúng sinh Vô tưởng': Đây là cách gọi chính của pháp môn, ý nói là các hữu tình chỉ có sắc thân mà không có tâm khởi lên. Sự sanh khởi của họ cần được biết như sau: Có hạng người xuất gia trong các giáo đoàn ngoại đạo, thực hành sơ thiền bằng đề mục gió (vayo-kasina), đắc đệ tứ thiền. Sau khi xuất thiền, vị ấy 'nhìn thấy lỗi lầm trong tâm', nghĩ rằng 'Khi có tâm thì có các khổ đau như chặt tay chân và tất cả các nỗi sợ hãi, thôi vừa rồi với cái tâm này,

trạng thái không tâm mới là tịch tịnh'. Khi nhìn thấy lỗi lầm trong tâm như vậy, vị ấy mệnh chung với thiền định không suy giảm và tái sanh vào cõi Vô tưởng. Tâm của vị ấy chấm dứt ngay tại đây cùng với sự diệt tận của tử tâm, và ở cõi đó chỉ có sắc uẩn xuất hiện. Họ ở đó giống như mũi tên được bắn đi bởi lực của dây cung, lực dây cung bao nhiêu thì mũi tên đi trong không trung bấy nhiêu. Cũng vậy, do được phóng đi bởi lực của thiền, họ sanh vào đó và tồn tại trong thời gian tương ứng với lực của thiền. Khi lực thiền tiêu tận, sắc uẩn ở đó biến mất, và tại đây (cõi dục) tưởng tái sanh khởi lên. Nhưng vì do tưởng khởi lên tại đây mà sự tử của họ tại cõi kia được biết đến, nên nói rằng 'Này các Tỳ-kheo, khi tưởng khởi lên, các vị thiên đó liền mệnh chung khỏi thân xác ấy'. 'Do trạng thái tịch tịnh': Vì trạng thái an tịnh. Phần còn lại ở đây đã rõ ràng. Thuyết của các nhà lý luận cũng cần được hiểu theo cách đã nêu.

Giải thích về các thuyết luận bàn về hậu bản

* Sau khi trình bày mười tám thuyết luận bàn về tiền bản như vậy, bây giờ để trình bày bốn mươi bốn thuyết luận bàn về hậu bản, Đức Thế Tôn nói: 'Này các Tỳ-kheo, có...'. Ở đây, những người tưởng định về tương lai rồi nắm giữ được gọi là các nhà Luận bàn về hậu bản, hoặc những người có sự tưởng định về hậu bản được gọi là các nhà Luận bàn về hậu bản. Như vậy, phần còn lại cần được hiểu theo phương thức đã được nêu ở trước.

Giải thích về Thuyết hữu tưởng

* 'Vượt quá sự chết': Sự chết được gọi là 'āghātana' (sát hại/chấm dứt), những người tuyên bố về tự ngã vượt quá sự chết được gọi là 'uddhamāghātanikā'. 'Hữu tưởng' là quan điểm được tuyên bố, gọi là Hữu tưởng luận; những người có quan điểm đó gọi là các nhà Hữu tưởng luận.

76-77. Trong các câu 'tự ngã có sắc', v.v., hoặc là họ nắm giữ sắc của đề mục thiền (kasiṇa-rūpa) là 'tự ngã' và tưởng khởi lên ở đó là 'tưởng', hoặc là giống như phái Á-tế-vả-ca (Ajivika) chỉ bằng suy luận lý thuyết mà họ tuyên bố rằng: 'Tự ngã có sắc, không bệnh, sau khi chết có tưởng'. Ở đây, 'không bệnh' có nghĩa là thường hằng. Ngược lại, họ lấy ấn tướng của Vô sắc định làm 'tự ngã' và tưởng của sự chứng đắc đó làm 'tưởng', hoặc giống như phái Ni-kiền-tử (Nigantha) chỉ bằng suy luận lý thuyết mà họ tuyên bố rằng: 'Tự ngã không có sắc, không bệnh, sau khi chết có tưởng'. Quan điểm thứ ba khởi lên do sự nắm giữ hỗn hợp. Quan điểm thứ tư chỉ bằng suy luận lý thuyết. Nhóm bốn thứ hai cần được hiểu theo cách đã nêu trong thuyết Hữu biên - Vô biên luận. Trong nhóm bốn thứ ba, cần hiểu là: Hữu nhất tưởng do sức mạnh của sự chứng đắc thiền định; hữu đa tưởng do không chứng đắc thiền định; hữu hữu hạn tưởng do đề mục thiền hạn hẹp; hữu vô lượng tưởng do đề mục thiền rộng lớn. Trong nhóm bốn thứ tư, nhờ thiên nhãn thấy chúng sinh sanh vào các tầng thiền thứ ba và thứ tư nên họ nắm giữ là 'hoàn toàn lạc'. Thấy sanh vào địa ngục nên nắm giữ là 'hoàn toàn khổ'. Thấy sanh vào cõi người nên nắm giữ là 'có lạc có khổ'. Thấy sanh vào cõi Quảng quả thiên nên nắm giữ là 'không khổ

không lạc'. Đặc biệt, những người đắc Túc mạng minh thường là các nhà Luận bàn về tiền bản, còn những người đắc Thiên nhãn thường là các nhà Luận bàn về hậu bản.

Giải thích về Thuyết vô tưởng

78-83. Vô tưởng luận cần được hiểu thông qua hai nhóm bốn đầu tiên đã được nêu trong Hữu tưởng luận. Tương tự đối với Phi tưởng phi phi tưởng luận. Chỉ có điều, ở đó là những quan điểm của những người nắm giữ 'tự ngã hữu tưởng', còn ở đây là 'vô tưởng' và 'phi tưởng phi phi tưởng'. Ở đó không nhất thiết phải tìm kiếm nguyên nhân một cách tuyệt đối. Bởi vì sự nắm giữ của người có tà kiến được ví như cái giỏ của người điên.

Giải thích về Đoạn diệt luận

* Trong Đoạn diệt luận, 'đang tồn tại' (sato) nghĩa là hiện hữu. 'Đoạn diệt' là sự cắt đứt. 'Tiêu diệt' là không còn thấy nữa. 'Biến mất' là sự rời khỏi trạng thái tồn tại. Tất cả các từ này đều là đồng nghĩa của nhau. Ở đó, có hai hạng người nắm giữ Đoạn diệt kiến: người đắc định và người không đắc định. Người đắc định, với thiên nhãn nhìn thấy sự chết của vị A-la-hán mà không thấy sự tái sanh, hoặc người chỉ có khả năng thấy sự tử mà không thấy sự sanh, người đó nắm giữ Đoạn diệt kiến. Người không đắc định thì vì ham muốn dục lạc nên nghĩ rằng 'Ai biết được thế giới bên kia', hoặc bằng suy luận rằng 'Như lá rơi từ trên cây không mọc lại nữa, chúng sinh cũng vậy'. Nhưng ở đây, cần hiểu rằng bảy loại kiến chấp này khởi lên do

sự phân biệt theo cách này hay cách khác dưới ảnh hưởng của tham ái và kiến chấp.

* Ở đây, 'có sắc' nghĩa là có hình thể sắc chất. 'Do bốn đại cấu thành' nghĩa là làm bằng bốn đại hiển. 'Của cha mẹ' nghĩa là thuộc về cha mẹ. Đó là gì? Là tinh cha huyết mẹ. 'Sanh ra từ tinh huyết cha mẹ' nghĩa là được tạo thành từ đó. Như vậy, vị ấy gọi thân xác con người bằng từ 'thân sắc' là 'tự ngã'. 'Như vậy, một số...' nghĩa là một số người nói như vậy.

* Hạng thứ hai bác bỏ điều đó và nói về thiên thân. 'Thuộc thiên giới' là sanh ở cõi trời. 'Thuộc Dục giới' là thuộc về sáu cõi trời Dục giới. 'Ăn đồ ăn đoàn thực' nghĩa là tiêu thụ thức ăn dạng miếng.

* 'Do ý tạo' là được sinh ra bởi ý của thiền định. 'Đầy đủ các bộ phận lớn nhỏ' là có đủ các chi tiết của thân thể. 'Các căn không khiếm khuyết' là có các giác quan trọn vẹn. Điều này được nói theo các vị Phạm thiên có mặt ở cõi Phạm thiên và theo hình dáng của những vị khác.

88-92. Ý nghĩa của các câu 'Vượt qua hoàn toàn sắc tưởng', v.v., đã được giải thích trong Thanh Tịnh Đạo. Trong câu 'đạt đến Không vô biên xứ', v.v., cần hiểu nghĩa là đạt đến sự hiện hữu của Không vô biên xứ. Phần còn lại ở đây đã rõ ràng.

Giải thích về Hiện tại Niết-bàn luận

* Trong Hiện tại Niết-bàn luận, 'hiện tại' (diṭṭhadhamma) được gọi là pháp trực diện, đó là danh từ chỉ cho trạng thái tự ngã đã đạt được ở ngay đây và

bây giờ. 'Niết-bàn trong hiện tại' là Hiện tại Niết-bàn, nghĩa là sự vơi nhẹ khổ đau ngay trong chính thân xác này. Những người tuyên bố điều đó gọi là các nhà Hiện tại Niết-bàn luận. 'Hiện tại Niết-bàn tối thượng' nghĩa là Hiện tại Niết-bàn cao nhất, thù thắng nhất.

* 'Với năm dục trưởng dưỡng' là với năm phần của dục lạc như hình sắc khả ái, v.v., hoặc là với các sợi dây ràng buộc. 'Đầy đủ' là bám chặt, dính líu một cách vững chắc. 'Hưởng thụ' là có được. 'Vui đùa' là vị ấy làm cho các căn chuyển vận, dẫn dắt đây đó trong năm dục trưởng dưỡng ấy theo ý muốn. Hoặc là vui chơi, tận hưởng, đùa giỡn. Và ở đây có hai loại dục trưởng dưỡng: nhân gian và thiên giới. Các dục nhân gian cần được xem như các dục của vua Manhata, các dục thiên giới giống như các dục của Thiên vương Tha Hóa Tự Tại. Những người đạt được các dục như vậy tuyên bố đó là sự thành tựu Hiện tại Niết-bàn.

* Ở lượt thứ hai, cần hiểu các dục là 'vô thường' vì nghĩa là có rồi lại không, là 'khổ' vì nghĩa là bị bức bách, là 'pháp biến hoại' vì nghĩa là từ bỏ bản chất tự nhiên. 'Do sự biến hoại và đổi khác của chúng' nghĩa là do sự thay đổi của các dục đó, theo cách 'cái vốn đã có của ta nay không còn nữa', từ đó khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não. Ở đây, 'sầu' có đặc tính là sự thiêu đốt bên trong, 'bi' có đặc tính là sự than khóc nương nơi sầu đó, 'khổ' có đặc tính là sự bức bách thân xác, 'ưu' có đặc tính là sự khốn khổ của tâm, 'não' có đặc tính là sự thất vọng cùng cực. Ý nghĩa của 'Ly dục', v.v., đã được giải thích trong Thanh Tịnh Đạo.

* 'Tầm' là tầm hoạt động theo nghĩa áp đặt tâm lên đối tượng. 'Tứ' là tứ hoạt động theo nghĩa chà xát đối tượng. 'Với cái đó' nghĩa là do có tầm và tứ đó mà sơ thiền này có vẻ thô tháo như thể có gai nhọn.

97-98. 'Thuộc về hỷ' chính là hỷ. 'Sự phấn chấn của tâm' là việc làm cho tâm trở nên phấp phới. 'Sự hướng tâm' là sự hướng đến, tác ý, vận hành tâm lặp đi lặp lại vào cái lạc đó sau khi xuất khỏi thiền. Phần còn lại trong Hiện tại Niết-bàn luận này đã rõ ràng.

Đến đây, tất cả sáu mươi hai kiến chấp đã được trình bày. Trong đó chỉ có bảy loại là Đoạn diệt kiến, còn lại là Thường trú kiến.

100-104. Bây giờ, với đoạn 'Này các Tỳ-kheo, đây là những...', Đức Thế Tôn quy nạp tất cả các nhà Luận bàn về hậu bản vào một mối và hiển lộ Nhất thiết chủng trí. Lần nữa, với đoạn 'Này các Tỳ-kheo, đây là...', Ngài quy nạp tất cả các nhà Luận bàn về tiền bản và hậu bản vào một mối và hiển lộ chính trí tuệ đó. Như vậy, dù khởi đầu bằng câu hỏi 'Này các Tỳ-kheo, những pháp ấy là gì?', Ngài đã hỏi về Nhất thiết chủng trí, và khi trả lời, Ngài như đang cân nhắc tâm tư chúng sinh, như đang bới cát từ chân núi Sineru, Ngài nhổ tận gốc sáu mươi hai kiến chấp và hiển lộ Nhất thiết chủng trí. Như vậy, bài thuyết pháp này đã được trình bày theo trình tự liên kết (anusandhi).

Có ba loại liên kết của một bản kinh: Liên kết theo câu hỏi, Liên kết theo tâm tư, và Liên kết theo trình tự. Ở đó, 'Khi nghe nói vậy, một Tỳ-kheo bạch Thế Tôn rằng: Bạch Thế Tôn, cái gì là bờ bên này, cái gì là

bờ bên kia, cái gì là chìm ở giữa, cái gì là mắc cạn trên đất liền, cái gì là bị người bắt, cái gì là bị phi nhân bắt, cái gì là bị xoáy nước cuốn, cái gì là bị mục nát bên trong?'. Liên kết theo câu hỏi cần được hiểu thông qua các bản kinh được Đức Thế Tôn giải đáp cho những người hỏi như vậy.

Tiếp theo, trong tâm tư của một Tỳ-kheo nọ khởi lên suy nghĩ rằng: 'Nếu sắc là vô ngã... thọ, tưởng, hành, thức là vô ngã, thì những nghiệp do vô ngã làm sẽ tác động đến cái ngã nào?'. Khi đó, Đức Thế Tôn biết được suy nghĩ trong tâm của Tỳ-kheo ấy liền bảo các Tỳ-kheo: 'Này các Tỳ-kheo, sự việc này có xảy ra, khi ở đây có kẻ ngu si, không hiểu biết, bị vô minh bao phủ, với tâm bị chi phối bởi tham ái, lại nghĩ rằng có thể vượt qua giáo pháp của bậc Đạo sư: "Nếu sắc là vô ngã... v.v...". Các ông nghĩ thế nào, này các Tỳ-kheo, sắc là thường hay vô thường?'. Liên kết theo tâm tư cần được hiểu thông qua các bản kinh được Đức Thế Tôn nói sau khi biết rõ tâm tư của người khác như vậy.

Còn khi bài thuyết pháp được khởi đầu bằng một pháp nào đó, rồi những pháp tương ưng hoặc đối lập với pháp đó được trình bày tiếp nối ở phần sau của kinh, thì đó gọi là Liên kết theo trình tự. Ví dụ như trong kinh Ước Nguyện (Akankheyya Sutta), phần dưới khởi đầu bằng Giới, phần trên nói về sáu Thần thông. Trong kinh Thí Dụ Tấm Vải (Vattha Sutta), phần dưới khởi đầu bằng Phiền não, phần trên nói về các Phạm trú. Trong kinh Kosambaka, phần dưới khởi đầu bằng Sự tranh cãi, phần trên nói về các pháp Cần nhớ

(Saraniya dhamma). Trong kinh Thí Dụ Cái Cưa (Kakacupama), phần dưới khởi đầu bằng Sự không nhẫn nhục, phần trên nói về thí dụ cái cưa. Ngay cả trong kinh Phạm Võng này, phần dưới khởi đầu bằng Kiến chấp, phần trên hiển lộ về Không tính. Vì thế nói rằng 'Như vậy bài thuyết pháp này được trình bày theo trình tự liên kết'.

Giải thích về đoạn Khao khát và Chấn động

105-117. Bây giờ, để hiển lộ sự phân chia ranh giới, bài thuyết pháp bắt đầu bằng đoạn: 'Ở đó, này các Tỳ-kheo...'. Điều đó cũng chỉ là sự khao khát và chấn động của các tôn giả Sa-môn, Bà-la-môn ấy, những người không biết, không thấy, bị chi phối bởi cảm thọ và tham ái. Do sự ngọt ngào của kiến chấp, sự lạc hỷ của kiến chấp, sự cảm thọ của kiến chấp mà họ trở nên hớn hở và tuyên bố tự ngã và thế giới là thường hằng qua bốn cơ sở. Điều đó, đối với các tôn giả Sa-môn, Bà-la-môn không biết, không thấy đúng như thật về bản chất của các pháp, thì cảm thọ đó chỉ là cái đi kèm với tham ái, và cái đó chính là sự khao khát và chấn động. Ngài hiển lộ rằng đó là sự chấn động, sự dao động, sự rung động do sự khao khát dưới hình thức kiến chấp và tham ái, giống như cây cọc đóng vào đống trấu, chứ không phải là sự bất động như cái thấy của bậc Thánh Dự lưu. Phương thức này cũng áp dụng cho Nhất phần thường hằng luận, v.v.

Giải thích về đoạn Duyên Xúc

118-130. Tiếp theo, đoạn 'Ở đó, này các Tỳ-kheo, những Sa-môn, Bà-la-môn nào là các nhà Thường trú

luận...' được bắt đầu để hiển lộ các duyên hệ thuộc. Ở đó, 'điều đó cũng do duyên xúc' nghĩa là do sự ngọt ngào của kiến chấp, sự lạc hỷ của kiến chấp, sự cảm thọ của kiến chấp mà họ trở nên hớn hở và tuyên bố tự ngã và thế giới là thường hằng qua bốn cơ sở; Ngài hiển lộ rằng cảm thọ rung động bởi tham ái và kiến chấp đó cũng là do duyên xúc. Phương thức này áp dụng cho tất cả.

131-143. Bây giờ, để hiển lộ tính chất mãnh liệt của duyên đó đối với cảm thọ kiến chấp, Ngài lại nói: 'Ở đó, này các Tỳ-kheo, những Sa-môn, Bà-la-môn nào là các nhà Thường trú luận...'. Ở đó, 'họ chắc chắn không ngoài xúc' nghĩa là không có lý nào mà những vị Sa-môn, Bà-la-môn đó có thể cảm nhận cảm thọ ấy mà không có xúc. Giống như đối với một ngôi nhà đang đổ, cột trụ là duyên mạnh mẽ để nâng đỡ, không có cột trụ nâng đỡ thì nó không thể đứng vững; cũng vậy, xúc là duyên mạnh mẽ cho thọ, Ngài hiển lộ rằng không có xúc thì không có cảm thọ kiến chấp này. Phương thức này áp dụng cho tất cả.

Giải thích về Vòng luân hồi nương vào người có kiến chấp

* Bây giờ, với phương thức 'Ở đó, này các Tỳ-kheo, những Sa-môn, Bà-la-môn nào là các nhà Thường trú luận tuyên bố tự ngã và thế giới thường hằng qua bốn cơ sở, những ai là các nhà Nhất phần thường hằng luận...', Ngài thâu tóm tất cả các cảm thọ kiến chấp lại. Tại sao? Để đưa vào trong các xúc xứ ở phần sau. Như thế nào? 'Tất cả họ đều cảm nhận do xúc đi xúc lại qua sáu xúc xứ'. Ở đây, sáu xúc xứ là: Nhãn xúc

xứ, Nhĩ xúc xứ, Tỷ xúc xứ, Thiệt xúc xứ, Thân xúc xứ, và Ý xúc xứ. Từ 'āyatana' (xứ) này được dùng theo các nghĩa: nơi sanh khởi, nơi quy tụ, nguyên nhân, và chỉ là tên gọi. Ở đó, từ này dùng theo nghĩa nơi sanh khởi như 'Kamboja là xứ của ngựa, miền Nam là xứ của bò'. Dùng theo nghĩa nơi quy tụ như 'Tại xứ xinh đẹp, các loài chim tụ hội'. Dùng theo nghĩa nguyên nhân như 'Khi có xứ, có sự hiện hữu'. Dùng theo nghĩa chỉ là tên gọi như 'Họ sống trong các am lá tại các lâm xứ'. Ở đây, từ này phù hợp với cả ba nghĩa đầu. Vì qua nhãn căn, v.v., các pháp bắt đầu bằng xúc (pháp thứ năm trong nhóm) được sanh khởi và quy tụ, và những căn đó là nguyên nhân của chúng, nên gọi là các xứ. Nhưng ở đây, với phương thức 'Do duyên mắt và các sắc, nhãn thức khởi lên, sự gặp gỡ của ba pháp là xúc', Ngài lấy xúc làm đầu để thuyết pháp và hiển lộ chuỗi duyên hệ, nên nói là các xúc xứ.

'Cảm nhận do xúc đi xúc lại' nghĩa là sau khi đã xúc chạm rồi lại xúc chạm mà cảm nhận. Và ở đây, mặc dù việc xúc chạm dường như được nói là chức năng của các xứ, nhưng không nên hiểu rằng đó là chức năng của chúng. Vì các xứ không xúc chạm, mà chính xúc mới xúc chạm vào các đối tượng đó; nhưng các xứ được trình bày bằng cách đặt chúng vào trong xúc. Do đó, ý nghĩa ở đây cần được hiểu là tất cả họ, do sự sanh khởi của sáu xúc xứ, bằng xúc mà chạm vào các đối tượng sắc, v.v., rồi cảm nhận cảm thọ kiến chấp đó.

Trong đoạn 'Do duyên thọ của họ, ái sanh...', 'thọ' là sáu loại thọ sanh từ sáu xúc xứ. Thọ đó là duyên theo

phương diện y chỉ (upanissaya) cho ái được phân chia thành sắc ái, v.v. Vì thế nói rằng 'Do duyên thọ của họ, ái sanh'. Ái đó lại là duyên theo phương diện y chỉ và câu sanh (sahajata) cho bốn loại chấp thủ. Tương tự, chấp thủ duyên cho hữu. Hữu là duyên theo phương diện y chỉ cho sanh.

Trong 'sanh' ở đây, cần hiểu là năm uẩn đầy đủ các biến đổi; sanh là duyên theo phương diện y chỉ cho già, chết và sầu, v.v. Đây là phần tóm tắt, còn chi tiết về Thập nhị nhân duyên đã được nói trong Thanh Tịnh Đạo. Ở đây chỉ cần biết mục đích của nó. Đức Thế Tôn khi thuyết về vòng luân hồi đã nói: 'Này các Tỳ-kheo, điểm khởi đầu của vô minh không thể thấu triệt được rằng "trước đây vô minh không có, sau đó nó mới sanh khởi"; nhưng này các Tỳ-kheo, điều này được nói là "vô minh có duyên của nó"'; như vậy Ngài thuyết lấy vô minh làm đầu, hoặc lấy hữu ái làm đầu, hoặc lấy hữu kiến làm đầu. Nhưng ở đây, khi thuyết lấy kiến chấp làm đầu, Ngài đã thuyết về các kiến chấp khởi lên do sự khao khát cảm thọ, rồi thuyết về Thập nhị nhân duyên lấy thọ làm gốc. Qua đó Ngài hiển lộ rằng: 'Những người có kiến chấp như vậy, sau khi nắm giữ kiến giải này, họ chạy nhảy và luân hồi trong ba hữu, bốn loài, năm thú, bảy thức trụ, chín hữu tình cư, giống như con bò bị buộc vào cỗ xe, như con chó bị xích vào cột, như con thuyền bị gió đẩy đi nơi vô định; họ chỉ xoay quanh nỗi khổ luân hồi mà không thể ngóc đầu lên khỏi nỗi khổ luân hồi ấy'.

Giải thích về Thuyết ly luân (vivaṭṭa)

* Sau khi thuyết về vòng luân hồi nương vào người có kiến chấp như vậy, bây giờ lấy Tỳ-kheo thực hành thiền quán làm chỗ nương để hiển lộ sự ly luân, Ngài nói: 'Này các Tỳ-kheo, khi Tỳ-kheo...'. Ở đây, 'khi' nghĩa là vào thời điểm nào. 'Sáu xúc xứ' chính là sáu xúc xứ mà những người có kiến chấp đã xúc chạm và cảm nhận để vòng luân hồi vận hành. Trong các từ 'tập khởi', v.v., sự tập khởi của các xúc xứ cần được hiểu theo phương thức đã nêu trong đề mục thiền về thọ rằng 'do vô minh tập khởi, nhãn tập khởi', v.v. Nhưng như ở đó nói 'do xúc tập khởi, xúc diệt', thì ở đây, đối với nhãn, v.v., cần hiểu là 'do vật thực tập khởi, vật thực diệt'. Đối với ý xứ thì 'do danh sắc tập khởi, danh sắc diệt'.

'Biết rõ cái cao thượng hơn' nghĩa là người có kiến chấp chỉ biết kiến chấp mà thôi. Còn vị này biết rõ kiến chấp và cái cao thượng hơn kiến chấp, tức là Giới, Định, Tuệ, Giải thoát cho đến tận quả vị A-la-hán. Ai biết như vậy? Bậc Lậu tận biết, bậc Bất lai, Nhất lai, Dự lưu, bậc Đa văn, Tỳ-kheo trì tụng kinh điển, Tỳ-kheo bắt đầu thực hành thiền minh sát biết. Nhưng bài thuyết pháp này được kết thúc bằng đỉnh cao là quả vị A-la-hán.

* Sau khi thuyết về sự ly luân, bây giờ để hiển lộ rằng 'không có người có kiến chấp nào thoát khỏi lưới pháp này', Ngài lại bắt đầu: 'Này các Tỳ-kheo, phàm có những ai...'. Ở đây, 'được đưa vào trong lưới' nghĩa là đã được đặt vào bên trong lưới pháp này của Ta. 'Bị dính vào' nghĩa là bị bám vào, nương vào, bị bao vây trong lưới pháp này của Ta. 'Trồi lên rồi lại trồi lên':

Điều này nghĩa là gì? Dù họ lặn xuống dưới hay trồi lên trên, họ vẫn bị dính trong lưới pháp của Ta mà lặn xuống hay trồi lên. 'Được bao hàm ở đây' nghĩa là được bao hàm trong lưới pháp này của Ta, bị trói buộc bởi nó và được đưa vào bên trong, họ trồi lên rồi lại trồi lên, không có một người có kiến chấp nào không được thâu tóm ở đây.

'Với mắt lưới li ti' nghĩa là với những lỗ lưới rất nhỏ và tinh tế. Đức Thế Tôn giống như người quăng lưới, bài thuyết pháp giống như cái lưới, mười ngàn thế giới giống như vùng nước nhỏ, sáu mươi hai hạng người có kiến chấp giống như những con cá lớn. Như người đứng trên bờ nhìn thấy những con cá lớn bị thâu tóm trong lưới, cũng vậy, Đức Thế Tôn nhìn thấy tất cả các kiến chấp đều nằm gọn trong lưới pháp này; đó là sự so sánh ví dụ cần được hiểu ở đây.

* Sau khi hiển lộ rằng tất cả kiến chấp đều được thâu tóm bởi sáu mươi hai loại kiến chấp này và mọi người có kiến chấp đều bị bao hàm trong lưới pháp, bây giờ để hiển lộ sự không bị bao hàm của chính mình ở bất cứ đâu, Ngài nói: 'Này các Tỳ-kheo, thân của Như Lai đã bị cắt đứt sợi dây dẫn đến hữu...'. Ở đây, 'sợi dây' (netti) là cái mà người ta dùng để dẫn đi, tức là tên của sợi dây dùng để buộc cổ rồi kéo đi. Nhưng ở đây, do sự tương đồng với sợi dây, nên hữu ái được gọi là sợi dây. Vì nó buộc cổ đại đa số chúng sinh rồi dẫn dắt, đưa họ đến hữu này hữu nọ, nên gọi là 'bhavanetti' (hữu ái hữu dẫn). 'Người có hữu ái đã bị cắt đứt' bởi thanh kiếm là đạo quả A-la-hán thì gọi là 'ucchinnabhavanettiko'.

'Khi thân tan rã' nghĩa là sau khi thân xác này tan rã. 'Do mạng sống đã tận' nghĩa là vì mạng sống đã hoàn toàn bị tiêu trừ, cạn kiệt, ý nói là trạng thái không còn tái sanh nữa. 'Sẽ không nhìn thấy Ngài' nghĩa là không nhìn thấy Như Lai đó. Thiên hay nhân đều sẽ không nhìn thấy, ý nói là đi vào trạng thái không thể định danh được.

Trong thí dụ 'Này các Tỳ-kheo, ví như...', đây là sự so sánh: Thân của Như Lai giống như cây xoài, tham ái đã diễn ra trước đây nương vào thân đó giống như cuống xoài lớn mọc trên cây. Chùm xoài gồm năm quả, mười hai quả, mười tám quả bám vào cuống đó giống như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới sẽ sanh khởi trong tương lai do bị trói buộc bởi tham ái khi tham ái còn tồn tại. Nhưng khi cuống đó bị cắt đứt thì tất cả những quả xoài đó cũng bị cắt đứt theo, chúng nương theo cuống đó, cuống đứt thì chúng cũng đứt; cũng vậy, những năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới lẽ ra sẽ sanh khởi trong tương lai do cuống hữu ái chưa bị cắt đứt, thì tất cả các pháp đó đều nương theo cuống hữu ái đó, khi nó bị cắt đứt thì chúng cũng bị cắt đứt.

Giống như chính cái cây đó, khi chạm phải nọc độc của gai con ếch, dần dần khô héo rồi chết, khi đó chỉ còn lại danh từ 'tại nơi này từng có một cái cây như vậy', chứ không ai thấy cái cây đó nữa; cũng vậy, nhờ chạm vào Thánh đạo, dầu tham ái bị tiêu tận, dần dần khô héo đi, khi thân này tan rã, sau khi mạng sống đã tận thì họ không thấy nữa, thiên và nhân cũng không thấy Như Lai nữa, sẽ chỉ còn lại danh từ rằng 'Nghe

nói đây là giáo pháp của một bậc Đạo sư như vậy'; Ngài đã kết thúc bài thuyết pháp sau khi đưa đến Vô dư Niết-bàn giới.

* 'Khi nghe nói vậy, Tôn giả Ananda...': Khi bài kinh này được Đức Thế Tôn thuyết như vậy, Trưởng lão sau khi thâu tóm toàn bộ bài kinh từ đầu, hiển lộ Phật lực như vậy và nghĩ rằng 'Đức Thế Tôn chưa đặt tên cho bản kinh đã thuyết, ta hãy xin Ngài đặt tên cho nó', nên đã bạch Thế Tôn như vậy.

Trong đoạn 'Vì thế, này Ananda, ông hãy...', sự kết nối ý nghĩa là: Này Ananda, vì trong pháp môn này cả nghĩa đời này và đời sau đều được phân tích, nên ông hãy thọ trì pháp môn này là 'Lưới Nghĩa'; vì ở đây nhiều pháp được thuyết giảng theo hệ thống, nên hãy thọ trì là 'Lưới Pháp'; vì ở đây Nhất thiết chủng trí cao thượng được phân tích, nên hãy thọ trì là 'Lưới Phạm'; vì ở đây sáu mươi hai kiến chấp được phân tích, nên hãy thọ trì là 'Lưới Kiến'; vì sau khi nghe pháp môn này có thể dẹp tan cả Thiên tử ma, Uẩn ma, Tử ma và Phiền não ma, nên hãy thọ trì là 'Chiến thắng vô thượng trong các cuộc chiến'.

'Thế Tôn đã thuyết như vậy': Từ lúc bắt đầu duyên khởi cho đến câu 'Hãy thọ trì là Chiến thắng vô thượng trong các cuộc chiến', Đức Thế Tôn đã thuyết toàn bộ bản kinh này, hiển lộ Nhất thiết chủng trí vô cùng thâm sâu mà trí tuệ của kẻ khác không thể thấu đạt, Ngài thuyết giảng như mặt trời phá tan bóng tối của đại mây kiến chấp.

* 'Các Tỳ-kheo ấy hoan hỷ': Ý nói các Tỳ-kheo ấy có tâm ý vui mừng, tâm trí phấn chấn với niềm hỷ lạc hướng về Đức Phật. 'Lời Thế Tôn dạy': Đó là lời của Đức Thế Tôn đang thuyết giảng với giọng Phạm âm như tiếng hót của chim Ca-lăng-tần-già, êm dịu, dễ nghe, như sự tưới tẩm cam lộ vào trái tim của các bậc hiền trí, đầy đủ sự uyển chuyển của các phương thức thuyết giảng đa dạng. 'Hết sức tán thán': Họ đã tùy hỷ và đón nhận. Từ 'abhinandanti' (tán thán/hoan hỷ) này còn được thấy dùng với nghĩa tham ái trong các đoạn 'hoan hỷ, ca ngợi...', dùng với nghĩa đi đến trong các đoạn 'cả thiên và nhân đều hoan hỷ với vật thực...'.

'Một người đi xa lâu ngày, từ phương xa trở về an toàn;

Người thân, bạn bè và bằng hữu, đều hoan hỷ khi người đó về'.

Trong các đoạn như trên, từ này dùng với nghĩa đón nhận. Trong đoạn 'sau khi hoan hỷ và tùy hỷ', nó dùng với nghĩa tùy hỷ. Ở đây, nó phù hợp với cả hai nghĩa tùy hỷ và đón nhận. Vì thế nói rằng 'Hết sức tán thán nghĩa là họ đã tùy hỷ và đón nhận'.

'Khéo thuyết, khéo giảng, "lành thay lành thay" cho bậc Như Vậy;

Với sự tùy hỷ, các Tỳ-kheo đã cúi đầu đón nhận'.

'Trong khi sự giải đáp này...': Trong bản kinh không có kệ ngôn này. Vì không có kệ ngôn nên gọi là sự giải đáp (veyyākaraṇa).

'Mười ngàn thế giới': Thế giới có phạm vi mười ngàn luân hồi. 'Rung động': Cần hiểu là trái đất không chỉ rung động khi kết thúc bản kinh. Vì có nói 'trong khi đang được thuyết'. Do đó, cần hiểu là khi sáu mươi hai kiến chấp được tháo gỡ và thuyết giảng, thì tại thời điểm kết thúc mỗi loại kiến chấp đó, trái đất đã rung động ở sáu mươi hai thời điểm.

Ở đó, sự động đất cần được biết qua tám nguyên nhân: do sự xáo trộn của các đại, do thần lực của bậc có thần thông, do Bồ-tát nhập thai, do ra khỏi lòng mẹ, do chứng đắc Chánh Đẳng Giác, do chuyển Pháp luân, do từ bỏ thọ yến, do nhập Niết-bàn. Sự phân tích về chúng sẽ được nói trong khi giải thích bản kinh Đại Bát Niết-bàn. Nhưng đại địa này còn rung động ở tám thời điểm khác: khi Đại bạt thiệp (vượt thành xuất gia), khi tiến đến cội Bồ-đề, khi thọ nhận y phấn tảo, khi giặt y phấn tảo, trong kinh Kalakarama, trong kinh Gotamaka, trong truyện Vessantara Jataka, và trong kinh Phạm Võng này. Ở đó, khi Đại bạt thiệp và tiến đến cội Bồ-đề, trái đất rung động do lực tinh tấn. Khi thọ nhận y phấn tảo, Đức Thế Tôn đã bỏ lại bốn đại châu cùng hai ngàn đảo nhỏ để xuất gia rồi đi đến nghĩa địa thọ y, đó là việc làm khó làm, nên trái đất rung động do sự kinh ngạc mãnh liệt. Trong việc giặt y phấn tảo và truyện Vessantara, trái đất rung động không theo thời gian thông thường. Trong kinh Kalakarama và Gotamaka, trái đất rung động với tư cách là nhân chứng rằng 'Tôi là chứng nhân cho Đức Thế Tôn'. Còn trong kinh Phạm Võng này, khi sáu mươi hai kiến chấp được gỡ rối và làm cho sạch sẽ rồi

thuyết giảng, cần hiểu là trái đất rung động để tán thán (sadhukara).

Và không chỉ ở những thời điểm này trái đất mới rung động, mà còn trong ba lần kết tập, vào ngày Trưởng lão Mahinda đến hòn đảo này ngồi tại rừng Joti thuyết pháp trái đất cũng rung động. Tại chùa Kalyāṇi, khi một vị Tỳ-kheo khất thực quét dọn sân tháp rồi ngồi tại đó, khởi lên hỷ lạc lấy Phật làm đối tượng và bắt đầu tụng bản kinh này, thì khi kết thúc bản kinh, trái đất đã rung động cho đến tận mép nước. Tại Lohapāsāda có nơi gọi là am xoài phía Đông. Các vị tụng đọc Trường Bộ kinh ngồi tại đó bắt đầu tụng kinh Phạm Võng, khi họ kết thúc việc trì tụng, trái đất cũng rung động cho đến tận mép nước.

Như vậy, bởi oai lực của bản kinh đó, địa cầu đã rung động nhiều lần;

Bản kinh thù thắng do bậc Tự Tại thuyết giảng.

Các bậc hiền trí tại đây, sau khi tiếp nhận chân lý và ý nghĩa của kinh Phạm Võng ấy một cách kính cẩn;

Hãy thực hành đúng đắn theo lý như thật.

Kết thúc phần giải thích kinh Phạm Võng trong Chú giải Trường Bộ kinh Sumaṅgalavilāsinī.

1.2. Chú giải Kinh Quả của Hạnh Sa-môn

Chú giải về cuộc hội thoại giữa vua và các đại thần (Rājāmaccakathā-vaṇṇanā)

150. Đoạn văn "Tôi nghe như vầy... tại thành Vương-xá (Rājagaha)" chỉ về Kinh Quả của Hạnh Sa-môn. Ở đây, phần chú giải cho các từ ngữ chưa từng xuất hiện như sau: "tại thành Vương-xá" nghĩa là tại kinh đô có tên gọi như thế. Kinh đô này được gọi là Vương-xá vì từng là nơi ngự trị của các bậc chuyển luân thánh vương như vua Mandhātu và đại thần Mahāgovinda. Có những thuyết khác giải thích về danh từ này, nhưng điều đó có quan trọng gì? Đó chỉ là danh xưng của kinh thành ấy. Kinh thành này tồn tại vào thời có đức Phật và thời có vua Chuyển luân; vào những thời kỳ khác, nơi đây trở nên trống vắng, bị các loài Dạ-xoa chiếm giữ và trở thành nơi rừng rậm trú ngụ của chúng.

Từ "ngự" (viharati) nói chung là để chỉ sự thành tựu một trong các cách trú ngụ như: oai nghi trú, thiên trú, phạm trú hoặc thánh trú. Tuy nhiên, trong ngữ cảnh này, từ đó chỉ về việc thực hiện một trong các oai nghi như đứng, đi, ngồi hoặc nằm. Do đó, dù đức Thế Tôn đang đứng, đi, ngồi hay nằm, Ngài vẫn được gọi là đang "ngự". Bởi vì Ngài điều phục và vận hành thân xác này không để nó suy sụp bằng cách dùng oai nghi này để thay thế cho sự mệt mỏi của oai nghi kia, nên gọi là "ngự".

Cụm từ "tại vườn xoài của Jīvaka Komārabhacca" chỉ về địa điểm cư trú gần nơi đức Thế Tôn ngự để đi khất thực. Do đó, ý nghĩa cần được hiểu là: đức Thế Tôn ngự tại vườn xoài của Jīvaka Komārabhacca, nơi nằm gần thành Vương-xá. Cách dùng biến cách vị cách ở đây mang nghĩa là "gần kề".

Về danh xưng Jīvaka, vì vị này "đang sống" (jīvati) nên gọi là Jīvaka. Vì được nuôi dưỡng bởi vương tử (Abhaya) nên gọi là Komārabhacca (đứa trẻ được vương tử nuôi). Như có chép rằng: "Này các khanh, cái gì mà đám quạ đang bao quanh thế kia? – Tâu vương tử, đó là một đứa trẻ. – Nó còn sống không? – Tâu vương tử, nó còn sống. – Vậy thì, này các khanh, hãy mang đứa trẻ đó vào nội cung, giao cho các vú nuôi để dưỡng dục." Vì người ta nói "nó còn sống" (jīvati) nên đặt tên là Jīvaka; vì được vương tử cho nuôi dưỡng nên được gọi là Komārabhacca. Đó là tóm tắt, còn chi tiết đã xuất hiện trong chương Jīvaka thuộc Tạng Luật (Khandhaka). Các luận giải về vấn đề này cũng đã được nói đến trong Chú giải Luật (Samantapāsādikā).

Lại nữa, vị Jīvaka này vào một thời nọ, sau khi dâng thuốc tẩy để điều trị thân thể bị nhiễm độc khí của đức Thế Tôn, đã dâng một cặp vải quý xứ Siveyyaka. Sau khi nghe pháp thoại tùy hỷ về việc dâng vải, vị ấy đắc quả Tu-đà-hoàn và suy nghĩ rằng: "Ta cần đi hầu Phật mỗi ngày hai đến ba lần; vườn Trúc Lâm (Veḷuvana) này quá xa, trong khi vườn xoài của ta lại gần hơn. Ta nên xây dựng một tinh xá cho đức Thế Tôn tại đó." Vị ấy đã chuẩn bị các nơi trú đêm, nơi trú ngày, hang đá, nhà mát, am thất trong vườn xoài đó; cho xây dựng một hương thất (gandhakuṭi) xứng đáng với đức Thế Tôn, cho xây tường bao quanh vườn xoài cao mười tám hắc tay, màu đỏ như đồng; sau đó dâng vật thực và y phục đến chúng Tỳ-kheo có đức Phật dẫn đầu, rồi rưới nước sạch dâng cúng tinh xá. Vì liên hệ đến sự

kiện đó nên nói là "tại vườn xoài của Jīvaka Komārabhacca".

Cụm từ "cùng với mười hai trăm rưỡi Tỳ-kheo" nghĩa là mười ba trăm Tỳ-kheo thiếu mất năm mươi vị. Về từ "Vua" (Rājā): vị ấy được gọi là vua vì tự mình chiếu sáng bằng sự thịnh vượng của quyền uy và làm đẹp lòng, làm tăng trưởng sự an vui cho đại chúng bằng bốn nhiếp pháp (saṅgahavatthu). "Người nước Magadha" (Māgadho) nghĩa là vị chủ tể của dân chúng xứ Magadha. "Ajātasattu" (A-xà-thế) nghĩa là kẻ thù chưa sinh ra đã được các nhà tiên tri tiên đoán rằng sẽ trở thành kẻ thù của vua cha.

Tương truyền rằng khi vương tử còn trong bụng mẹ, hoàng hậu nảy sinh tâm trạng thèm muốn kỳ lạ: "Chao ôi, ước gì ta được uống máu từ cánh tay phải của đức vua." Bà không thể nói ra vì cho rằng đó là một ham muốn kinh khủng, nên trở nên gầy gò, sắc diện kém tươi. Nhà vua hỏi: "Này phu nhân, sắc diện của bà không bình thường, nguyên cớ làm sao?" – "Xin đại vương đừng hỏi." – "Này phu nhân, nếu bà không nói tâm tư cho ta thì sẽ nói với ai?" Sau khi bị gặng hỏi nhiều lần, bà đã kể lại. Nghe xong, vua nói: "Này phu nhân khờ khạo, sao bà lại cho đó là việc kinh khủng?" Vua bèn gọi thầy thuốc đến, dùng dao vàng rạch cánh tay, lấy máu vào chén vàng, pha với nước rồi cho hoàng hậu uống. Các nhà tiên tri nghe chuyện đó liền tiên đoán: "Cái thai này sẽ trở thành kẻ thù của vua, đức vua sẽ bị nó giết chết." Hoàng hậu nghe vậy, muốn phá thai nên đã vào vườn thượng uyển ép bụng, nhưng thai không hư. Bà làm vậy nhiều lần. Nhà vua

thắc mắc tại sao bà thường xuyên đi vườn như vậy, sau khi biết rõ sự tình, vua ngăn cản: "Này phu nhân, trong bụng bà chưa biết là trai hay gái; nếu bà làm vậy với chính con mình thì một tiếng ác lớn sẽ lan khắp cõi Diêm-phù-đề. Đừng làm vậy nữa." Vua bèn cho người canh gác bảo vệ. Đến khi sinh, bà định giết con nhưng quân canh đã mang đứa trẻ đi. Một thời gian sau, khi vương tử đã lớn, họ mới đem trình diện hoàng hậu. Thấy con, tình mẫu tử trỗi dậy nên bà không nỡ giết nữa. Đức vua dần dần phong cho con chức thái tử (oparājja).

Vào một thời nọ, Đề-bà-đạt-đa (Devadatta) khi ở nơi kín đáo đã suy nghĩ: "Hội chúng của Xá-lợi-phất, của Mục-kiền-liên, của Đại Ca-diếp đều có những vị đứng đầu riêng biệt. Ta cũng nên dẫn đầu một hội chúng." Ông ta nghĩ: "Không thể tạo ra hội chúng nếu không có lợi lộc. Ta hãy đi tìm lợi lộc." Theo cách thức đã được kể trong chương Tạng Luật, ông ta dùng thần thông khiến thái tử A-xà-thế tin tưởng. Thấy thái tử vô cùng tin cậy mình, thường mang năm trăm cỗ xe đến hầu hạ sáng tối, một ngày nọ Đề-bà-đạt-đa đến gần và nói: "Này thái tử, thời xưa con người sống lâu, nay tuổi thọ ngắn ngủi. Do đó, này thái tử, ông hãy giết cha để làm vua, còn tôi sẽ giết đức Thế Tôn để làm Phật." Ông ta đã xúi giục thái tử giết cha như thế.

Thái tử nghĩ: "Ngài Đề-bà-đạt-đa có đại thần lực, không có gì ngài không biết." Thái tử bèn giấu đoản kiếm nơi đùi, vào cung giữa ban ngày với dáng vẻ sợ hãi, run rẩy, nghi ngại và hoảng hốt, định thực hiện mưu đồ nhưng bị phát hiện. Sau đó, các quan đại thần

bắt giữ, thẩm vấn và bàn bạc: "Phải giết cả thái tử, cả Đề-bà-đạt-đa và tất cả các Tỳ-kheo." Họ trình việc này lên vua Bimbisāra để xin lệnh thi hành.

Nhà vua đã bãi chức những vị đại thần muốn giết thái tử, và thăng chức cho những vị không muốn giết, rồi hỏi thái tử: "Này thái tử, tại sao con lại muốn giết ta?" – "Tâu đại vương, vì con muốn vương quyền." Nhà vua liền trao vương quyền cho thái tử.

Thái tử báo cho Đề-bà-đạt-đa rằng ước nguyện của mình đã thành. Khi đó, Đề-bà-đạt-đa nói: "Ông nghĩ rằng mình đã hoàn thành tốt công việc giống như người bắt được con cáo nhưng lại bọc nó trong cái trống. Chỉ trong vài ngày, cha ông sẽ nghĩ về sự sỉ nhục do ông gây ra và sẽ tự mình lấy lại ngôi vua." – "Bạch ngài, vậy con phải làm gì?" – "Hãy giết tận gốc." – "Bạch ngài, cha con không đáng bị chết bởi binh khí." – "Vậy hãy giết bằng cách cắt đứt nguồn thực phẩm." Thái tử bèn nhốt cha vào ngục sưởi (tāpanageha), đó là một nhà xông khói được dựng lên để hành hình. Thái tử ra lệnh: "Ngoại trừ mẹ ta, không ai được vào gặp." Hoàng hậu giấu vật thực trong chén vàng, lèn vào nếp váy rồi vào thăm. Vua nhờ đó mà duy trì mạng sống. Thái tử hỏi: "Cha ta làm sao sống được?" Sau khi nghe kể lại, thái tử lệnh: "Không cho mẹ ta giấu đồ vào váy nữa." Từ đó, hoàng hậu giấu vật thực vào trong búi tóc. Khi biết chuyện, thái tử cấm búi tóc. Sau đó, bà giấu vật thực vào trong hài vàng, đi hài vào cung. Vua lại nhờ đó mà sống. Thái tử lại cấm đi hài vào ngục. Tiếp đến, hoàng hậu tắm nước thơm, thoa lên thân bốn loại dược phẩm ngọt

(catumadhura), mặc y phục phủ bên ngoài rồi vào. Vua liếm thân thể bà mà sống. Thái tử biết chuyện, ra lệnh: "Từ nay cấm mẹ ta vào gặp." Hoàng hậu đứng ở cửa khóc lóc: "Thưa đức vua Bimbisāra, khi nó còn nhỏ, ngài đã không cho giết nó, ngài đã tự mình nuôi dưỡng kẻ thù. Đây là lần cuối ta được thấy ngài, từ nay ta không được phép gặp ngài nữa. Nếu ta có lỗi lầm gì, xin đại vương hãy thứ lỗi." Bà khóc than rồi trở về.

Từ đó, vua không còn vật thực. Đức vua duy trì mạng sống bằng niềm vui của đạo quả qua việc đi kinh hành. Thân sắc của vua tỏa sáng rực rỡ. Thái tử hỏi: "Này các khanh, cha ta sống thế nào?" – "Tâu đại vương, cụ vẫn đi kinh hành và thân sắc tỏa sáng rực rỡ." Thái tử nghĩ: "Ta sẽ phá hỏng việc đi kinh hành của ông ta," rồi sai thợ cạo: "Hãy lấy dao cạo rạch lòng bàn chân cha ta, xát dầu muối vào rồi nướng trên than hồng." Vua nhìn thấy thợ cạo đến liền nghĩ: "Chắc con trai ta đã hiểu ra, những người này đến để cạo râu cho ta." Thợ cạo đến đảnh lễ rồi đứng đó. Khi được hỏi mục đích, họ thuật lại mệnh lệnh. Vua nói: "Hãy làm theo lệnh vua của các ngươi." Thợ cạo xin vua ngồi xuống rồi nói: "Tâu đại vương, chúng tôi phải thi hành lệnh vua, xin ngài đừng giận, việc này thật không xứng đáng với một vị pháp vương như ngài." Họ dùng tay trái nắm cổ chân, tay phải dùng dao rạch lòng bàn chân, xát dầu muối và nướng trên than củi khadirā rực lửa. Tương truyền rằng ngày xưa vua từng mang giày đi vào sân tháp (cetiyaṅgaṇan), và từng bước chân bẩn lên tấm thảm dùng để ngồi; người ta nói đây là quả báo của việc đó. Cơn đau dữ dội khởi

lên. Đức vua niệm: "A-hô Phật, A-hô Pháp, A-hô Tăng" (Thật thay đức Phật, Pháp, Tăng), rồi qua đời như bông hoa héo rụng trong sân tháp. Vua tái sinh làm một vị Dạ-xoa tên là Janavasabha, tùy tùng của vua Vessavaṇa ở cõi Tứ Đại Thiên Vương.

Ngay ngày hôm đó, con trai của A-xà-thế ra đời. Hai bức thư báo tin con trai chào đời và báo tin vua cha qua đời cùng đến một lúc. Các quan bàn: "Hãy báo tin con trai trước," rồi trao thư cho vua. Ngay lúc đó, tình phụ tử trỗi dậy, làm rung động cả thân xác, thấm vào tận xương tủy vua. Khoảnh khắc ấy, vua hiểu được công đức của cha mình: "Khi ta ra đời, chắc hẳn cha ta cũng có tình thương như thế này." Vua lệnh: "Này các khanh, hãy đi thả cha ta ra." Các quan trao bức thư còn lại và thưa: "Tâu đại vương, thả thế nào được nữa?"

Vua nghe tin ấy, khóc lóc đến bên mẹ hỏi: "Thưa mẹ, có thật là khi con sinh ra, cha đã thương con nhiều không?" Bà đáp: "Hỡi đứa con khờ, con nói gì vậy? Lúc con còn nhỏ, ngón tay con bị mụn nhọt đau đớn, không ai dỗ dành được. Người ta bế con đến chỗ đức vua đang xử kiện. Cha con ngậm ngón tay con vào miệng. Mụn nhọt vỡ ra ngay trong miệng vua. Vì thương con, cha con đã nuốt cả máu mủ ấy vào chứ không nỡ nhổ ra. Tình thương của cha con là như thế." Vua nghe xong khóc than thảm thiết rồi lo hậu sự cho cha.

Đề-bà-đạt-đa sau đó đến gặp A-xà-thế nói: "Đại vương hãy hạ lệnh cho người đi giết Sa-môn Gotama." Sau khi cử người đi nhưng không thành,

chính ông ta leo lên núi Linh Thứu lăn đá, rồi thả voi Nāḷāgiri, nhưng không cách nào giết được đức Thế Tôn. Bị mất hết lợi lộc và sự tôn kính, ông ta xin năm điều nhưng không được chấp thuận, nên đã gây chia rẽ tăng đoàn với ý định lôi kéo quần chúng. Khi Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên dẫn hội chúng trở về, Đề-bà-đạt-đa hộc máu nóng, nằm trên giường bệnh suốt chín tháng. Khi tâm hối hận sinh khởi, ông hỏi: "Đức Thế Tôn hiện ở đâu?" Người ta đáp: "Ở Kỳ Viên." Ông bảo: "Hãy khiêng ta đến gặp đức Thế Tôn." Nhưng vì ác nghiệp đã làm nên ông không còn cơ hội thấy Phật; khi vừa đến gần hồ nước tại Kỳ Viên, đất nứt ra làm hai, ông rơi xuống và tái sinh vào địa ngục đại A-tỳ. Đây là phần tóm tắt, chi tiết đã có trong chương Tạng Luật. Vì đã được kể ở đó nên không nhắc lại toàn bộ. Đó là ý nghĩa của tên gọi "Ajātasattu" – kẻ thù được tiên đoán từ khi chưa sinh.

"Vedehiputta" (con bà Vedehī): vị này là con của công chúa nước Kosala, không phải nước Videha. Tuy nhiên, "Vedehī" là tên gọi dành cho bậc trí tuệ. Như có chép: "nữ gia chủ Vedehikā", "Tôn giả Ānanda là bậc thánh Vedeha". Về mặt ngữ nghĩa: "Veda" nghĩa là tri thức, trí tuệ; người nỗ lực hoặc thành tựu bằng trí tuệ gọi là Vedehī. Con của bà Vedehī gọi là Vedehiputta.

"Vào ngày đó" (Tadahū) nghĩa là vào ngày ấy. "Uposatha" (Ngày Bát quan trai) là nơi hay là lúc người ta thực hành việc trì giữ giới luật hoặc tịnh thực. Ý nghĩa của từ này có thể được trích dẫn như sau: trong các đoạn như "Này các hiền giả Kappina,

hãy đi làm lễ Uposatha", nó chỉ việc tụng giới bổn (Pātimokkha). Trong đoạn "Này Visākhā, ngày Uposatha thành tựu tám chi phần...", nó chỉ về giới luật. Trong đoạn "Với người thanh tịnh, ngày Phagguna luôn là ngày Uposatha...", nó chỉ sự tịnh thực. Trong đoạn "Long vương tên là Uposatha", nó là tên riêng. Trong đoạn "Này các Tỳ-kheo, vào ngày Uposatha...", nó chỉ về ngày cần phải thực hành. Ở đây ý nghĩa cuối cùng được áp dụng. Ngày đó có ba loại: ngày mồng tám, mười bốn và mười lăm. Để phân biệt với hai ngày kia, văn bản ghi rõ "ngày rằm" (pannarasa). Vì thế nói rằng: "Ngày mà mọi người thực hành tịnh trú là ngày Uposatha".

"Ngày rằm Komudī": nghĩa là ngày của hoa súng trắng (kumuda). Khi đó hoa súng nở rực rỡ, nên gọi là Komudī. "Vào cuối bốn tháng" (Cātumāsiniyā): vì đó là ngày kết thúc của bốn tháng mùa mưa. "Ngày rằm" (Puṇṇā) nghĩa là tròn đầy, vì sự tròn đầy của tháng, của mùa và của năm. "Mā" chỉ mặt trăng, mặt trăng tròn đầy gọi là Puṇṇamā. Ý nghĩa của hai từ "Puṇṇāya puṇṇamāyā" cần được hiểu như thế.

"Được vây quanh bởi các đại thần": nghĩa là nhà vua được các đại thần hầu cận vào đêm trăng tròn, khi ánh sáng soi rọi các phương như dòng sữa chảy ra từ bình bạc, như rải đầy những chuỗi ngọc, hoa lài, lụa trắng và hoa súng rơi xuống từ lâu đài bạc; đêm ấy sáng rực bởi ánh trăng tròn thoát khỏi bốn loại uế nhiễm (mây, mù, khói, bụi). "Ngồi trên sân thượng lâu đài": nhà vua ngồi trên bảo tọa vàng, dưới lọng trắng cao quý. Tại sao vua lại ngồi đó? Để xua tan cơn buồn ngủ. Bởi

vì từ ngày vua cha qua đời, mỗi khi vua vừa nhắm mắt định ngủ là cảm thấy như bị trăm ngọn giáo đâm vào, nghe tiếng kêu gào mà giật mình thức giấc. Khi bị hỏi có chuyện gì, vua bảo không có gì. Vì sợ giấc ngủ không an lành nên vua ngồi đó để thức. Lại nữa, ngày đó là ngày lễ hội được công bố. Toàn thành được quét dọn, rắc cát trắng, cửa nhà trang trí bình đầy nước và hoa ngũ sắc, cờ xí rợp trời, đèn đuốc rực rỡ; dân chúng tụ tập vui chơi lễ hội. Có thuyết nói vua ngồi đó vì là ngày lễ hội. Tuy nhiên, kết luận là: dù nhà vua luôn có lễ hội, nhưng lần này ngồi đó chính là để xua tan cơn buồn ngủ.

"Thốt lên lời cảm hứng" (Udānaṃ udānesi): nghĩa là thốt lên lời nói tràn đầy cảm xúc. Ví như dầu không thể chứa hết trong bình thì tràn ra ngoài gọi là "avaseka"; nước không thể chứa hết trong hồ thì tràn qua bờ gọi là "ogha"; cũng vậy, lời nói hỷ lạc không chứa hết trong lòng thì phát ra ngoài gọi là "Udāna".

"Sáng lạng" (Dosinā): nghĩa là không có bóng tối, thoát khỏi năm uế nhiễm là mây, mù, khói, bụi và Dạ-xoa Rāhu. Năm từ tiếp theo như "khả ái" (ramaṇīyā) là những lời tán thán. Vì đêm ấy làm đẹp lòng người nên gọi là "khả ái". Vì tỏa sáng bởi ánh trăng không uế nhiễm nên "đẹp đẽ". Đáng để chiêm ngưỡng nên gọi là "ngoạn mục". Làm tâm thanh tịnh nên gọi là "tâm hỷ". Xứng đáng là dấu mốc cho ngày tháng nên gọi là "cát tường".

"Hôm nay chúng ta nên đến hầu...": "Samaṇa" (Sa-môn) là người đã làm lặng yên các ác pháp. "Brāhmaṇa" (Bà-la-môn) là người đã gạt bỏ các ác

pháp. Cụm từ "Để chúng ta đến hầu hạ" ngụ ý rằng: khi đến hỏi đạo và nghe pháp ngọt ngào, tâm ta sẽ được thanh tịnh. Qua những lời này, nhà vua đang tạo ra một gợi ý (obhāsa-nimitta). Gợi ý này hướng đến ai? Hướng đến Jīvaka. Để làm gì? Để được dẫn đi gặp đức Thế Tôn. Tại sao nhà vua không tự mình đi gặp? Vì vua mang tội lỗi quá lớn.

Bởi lẽ, vị thị giả của đức Thế Tôn, một bậc Thánh đệ tử, chính là cha của vua đã bị vua giết; lại nữa, Đề-bà-đạt-đa dựa vào vua mà gây nhiều tổn hại cho đức Thế Tôn. Vì tội lỗi tày đình đó, vua không dám tự ý đi. Nhưng Jīvaka là thị giả của đức Thế Tôn, nên vua tạo gợi ý để có thể đi gặp đức Phật dưới sự bảo trợ của Jīvaka. Jīvaka có biết đây là gợi ý không? Có biết. Vậy tại sao Jīvaka lại im lặng? Để tránh sự nhiễu loạn.

Bởi vì trong hội chúng đó có nhiều người hầu cận của sáu vị sư trưởng ngoại đạo, họ vốn không được huấn luyện. Nếu Jīvaka bắt đầu tán thán đức Thế Tôn, họ sẽ ngắt lời để tán thán thầy của họ, khiến việc ca ngợi đức Phật không được trọn vẹn. Jīvaka biết rằng nếu vua đến gặp những vị kia mà không thấy giá trị gì, vua sẽ quay lại hỏi mình; khi đó Jīvaka mới tán thán đức Phật một cách dứt khoát và dẫn vua đi. Vì muốn dẹp bỏ sự nhiễu loạn nên Jīvaka giữ im lặng.

Các đại thần khác thì nghĩ: "Hôm nay đức vua tán thán đêm rằm bằng năm từ đẹp đẽ, chắc chắn Ngài muốn đến gặp vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào đó để hỏi đạo. Nếu ai nghe pháp mà làm vua hài lòng, vị đó sẽ được trọng thưởng. Nếu vị thầy của ai được vua đến thăm, đó là điều tốt cho người ấy."

151-152. Họ nghĩ như vậy nên mỗi người bắt đầu tán thán vị thầy của mình để dẫn vua đi. Do đó văn bản nói: "Khi nghe vậy, một đại thần thưa...". Ở đó, Pūraṇa là tên của vị thầy đó, Kassapa là họ. Tương truyền vì vị này sinh ra làm cho đủ số một trăm nô lệ trong một gia đình, nên được đặt tên là Pūraṇa (Người làm đầy). Vì là nô lệ may mắn, không ai chê trách hay bắt làm việc nặng, nhưng ông ta nghĩ "Tại sao ta phải sống ở đây?" rồi bỏ trốn. Bọn cướp đã lột sạch quần áo của ông ta; vì không biết cách dùng lá hay cỏ che thân, ông ta cứ để trần truồng đi vào làng. Người dân thấy vậy tưởng là bậc A-la-hán ít ham muốn nên mang đồ ăn đến cúng dường. Ông ta nghĩ: "Sự việc này xảy ra là do ta không mặc quần áo," nên từ đó về sau dù có vải ông cũng không mặc, cứ thế hành đạo. Có năm trăm người đi theo ông ta. Đó là về Pūraṇa Kassapa.

"Chủ hội chúng" (Saṅghī) nghĩa là có một nhóm người xuất gia đi theo. "Chủ đoàn" (Gaṇī) nghĩa là có đồ chúng riêng. "Sư trưởng của đoàn" (Gaṇācariyo) nghĩa là người dạy dỗ uy nghi cho đoàn ấy. "Nổi danh" nghĩa là được nhiều người biết đến. "Có tiếng tăm" (Yasassī) nghĩa là có danh tiếng lẫy lừng vì được cho là "ít muốn, đến mức không thèm mặc cả y phục". "Giáo chủ" (Titthakaro) nghĩa là người lập ra giáo phái. "Được tôn trọng" nghĩa là được kẻ phàm phu ngu muội coi là bậc thiện nhân. "Bậc thâm niên" (Rattaññū) nghĩa là người đã trải qua nhiều đêm ngày kể từ khi xuất gia. "Bậc trưởng lão" (Cirapabbajito) nghĩa là đã xuất gia từ lâu, vì lời của người mới xuất gia thường không đáng tin cậy. "Đã đi xa" (Addhagato) nghĩa là đã trải qua hai ba đời vua. "Đã

đến tuổi già" (Vayoanuppatto) nghĩa là đã ở tuổi xế chiều. Hai điều này được nói để nhấn mạnh rằng lời nói của họ có vẻ đáng tin hơn người trẻ tuổi.

"Nhà vua giữ im lặng": giống như một người muốn ăn xoài chín ngọt lịm màu vàng, nhưng khi mở tay ra lại thấy trái chín nẫu; cũng vậy, vua muốn nghe giáo pháp ngọt ngào mang ba tướng (vô thường, khổ, vô ngã) và các công đức thiền định, nhưng khi nghe về Pūraṇa thì không hài lòng, khi nghe tán thán công đức của ông ta lại càng không hài lòng hơn, nên giữ im lặng. Tuy không hài lòng nhưng vua nghĩ: "Nếu ta quát mắng hay đuổi cổ họ ra, những người khác sẽ sợ hãi không dám nói gì nữa." Vì vậy vua nhẫn nhịn và giữ im lặng. Khi đó, người khác lại nghĩ "Ta sẽ tán thán vị thầy của ta," rồi bắt đầu nói. Các đoạn tiếp theo cần được hiểu theo cách tương tự.

Ở đây, Makkhalī là tên, Gosāla là tên thứ hai vì sinh ra trong chuồng bò (gosālā). Tương truyền khi ông ta đang bưng bình dầu đi trên đất bùn, người chủ bảo: "Này con, đừng trượt chân (mā khali)." Do sơ ý ông ta trượt chân ngã, sợ chủ nên bỏ chạy. Người chủ đuổi theo nắm được vạt áo, ông ta bỏ y phục lại rồi chạy thoát trong tình trạng trần truồng. Phần còn lại giống như Pūraṇa.

153. Ajita là tên, Kesakambala là vì vị này mặc áo bằng tóc người. Do đó gọi là Ajita Kesakambala. Áo bằng tóc người là loại tệ hại nhất trong các loại vải. Như có chép: "Này các Tỳ-kheo, trong các loại vải dệt, áo bằng tóc là tệ nhất. Nó lạnh khi trời lạnh, nóng khi trời nóng, xấu xí, hôi hám và thô ráp."

154. Pakudha là tên, Kaccāyana là họ. Vị này là người kiêng nước lạnh; ngay cả sau khi đại tiện cũng không dùng nước lạnh, chỉ dùng nước nóng hoặc nước cháo. Nếu phải băng qua sông hay nước trên đường, vị ấy cho rằng giới của mình đã bị phá vỡ, liền đắp một đống cát rồi phát nguyện trì giới lại mới đi tiếp. Đó là một kẻ theo tà thuyết vô ích.

155. Sañcaya là tên, Belaṭṭhaputta nghĩa là con của Belaṭṭha.

156. Niganṭha là tên gọi theo giáo lý rằng: "Chúng ta không có nút thắt phiền não, không có ràng buộc phiền não." Nāṭaputta nghĩa là con của Nāṭa.

Chú giải về Jīvaka Komārabhacca

157. "Lúc bấy giờ vua...": Sau khi nghe lời các đại thần, vua nghĩ: "Những kẻ ta không muốn nghe thì cứ nói. Còn người ta muốn nghe thì lại im lặng như chim đại bàng vừa uống máu rồng, thật là vô ích." Rồi vua lại nghĩ: "Jīvaka là thị giả của đức Phật thanh tịnh, bản thân ông ấy cũng thanh tịnh, nên ông ấy giữ im lặng như một vị Tỳ-kheo đức hạnh. Ông ấy sẽ không nói nếu ta không hỏi. Phải nắm chân voi khi voi đang giẫm," nên vua bắt đầu nói chuyện với Jīvaka. Do đó văn bản nói "Lúc bấy giờ vua...". "Tại sao khanh im lặng?": Vua hỏi với ý rằng các đại thần kia không ngớt lời tán thán thầy mình, còn khanh thì sao? Khanh không có thầy sao? Khanh nghèo khổ hay cha ta không ban quyền tước cho khanh, hay khanh không có đức tin?

Khi đó Jīvaka nghĩ: "Nhà vua đang thúc giục ta tán thán vị thầy của mình. Đây không phải lúc để im lặng nữa. Tuy nhiên, các đại thần kia chỉ ngồi mà tán thán thầy họ, còn ta không nên tán thán đức Sư Trưởng theo cách đó." Jīvaka bèn đứng dậy, hướng về phía đức Thế Tôn ngự, đảnh lễ năm vóc sát đất, chắp tay cung kính lên đầu và thưa: "Tâu đại vương, xin đừng nghĩ rằng tôi sẽ dẫn ngài đến gặp bất kỳ vị Sa-môn tầm thường nào. Khi đức Sư Trưởng của tôi nhập thai, khi Ngài đản sinh, khi xuất gia, khi thành đạo, khi chuyển pháp luân, mười ngàn thế giới đã rung động. Ngài đã thực hiện Song thông, đã từ cõi trời Đạo Lợi xuống nhân gian. Tôi sẽ tán thán công đức của Ngài, xin đại vương hãy nhất tâm lắng nghe." Rồi Jīvaka nói: "Tâu đại vương, đức Thế Tôn ấy là bậc A-la-hán, Chánh Biến Tri..."

Đoạn "Taṃ kho pana bhagavantaṃ" (về đức Thế Tôn ấy) mang nghĩa đối tượng được tán thán. "Kalyāṇo" nghĩa là thành tựu các đức tính tốt đẹp, cao quý. "Kittisaddo" là tiếng tăm tốt lành hoặc lời ca tụng. "Abbhuggato" là vang dội khắp cõi trời và người. Như thế nào? "Chính vì lý do này, đức Thế Tôn là bậc A-la-hán, Chánh Biến Tri... Thế Tôn." Các danh hiệu này đã được giải thích chi tiết trong phần Niệm Phật của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

Jīvaka sau khi giải thích ý nghĩa từng danh hiệu đã nói: "Tâu đại vương, đức Sư Trưởng của tôi là bậc A-la-hán như thế, là bậc Chánh Biến Tri như thế... Tâu đại vương, hãy đến hầu hạ đức Thế Tôn, chắc chắn khi đại vương hầu hạ Ngài, tâm đại vương sẽ được

thanh tịnh." Jīvaka còn nói thêm: "Tâu đại vương, với những người như ngài, dù có trăm ngàn câu hỏi, đức Sư Trưởng của tôi cũng có đủ năng lực để giải đáp và nhiếp phục tâm ý. Xin đại vương hãy tin tưởng mà đến hỏi Ngài."

Nhà vua khi nghe tán thán công đức Phật, năm loại hỷ lạc tràn ngập khắp thân thể. Ngay lúc đó vua muốn đi ngay và nghĩ: "Vào giờ này, không ai có thể chuẩn bị xe cộ nhanh chóng để đi gặp đức Thập Lực bằng Jīvaka," nên vua nói: "Này khanh Jīvaka, hãy chuẩn bị các thớt voi."

158. "Này khanh Jīvaka" là lời thúc giục. "Các thớt voi" (Hatthiyānāni): dù có xe ngựa hay các loại xe khác, nhưng tượng xa là thù thắng nhất; đến gặp bậc cao thượng thì phải dùng phương tiện cao thượng. Hơn nữa, xe ngựa hay xe kéo thường gây tiếng động lớn, còn tượng xa khi bước đi rất êm. Vua nghĩ rằng đến gặp đức Thế Tôn vắng lặng thì nên dùng phương tiện vắng lặng.

"Năm trăm thớt voi cái": năm trăm con voi cái. "Cho chuẩn bị" (Kappāpetvā) nghĩa là trang bị sẵn sàng để cưỡi. Jīvaka đã làm theo lời vua hay làm khác đi? Ông ấy làm khác đi một chút vì sự thông thái. Ông nghĩ: "Vua muốn đi vào giờ này, mà các bậc vương giả vốn có nhiều kẻ thù. Nếu dọc đường xảy ra chuyện gì, họ sẽ trách ta dẫn vua đi đêm hôm; họ cũng sẽ trách đức Phật rằng vì bận thuyết pháp mà không lưu tâm đến sự an toàn của vua. Vì thế, ta phải làm sao để cả ta và đức Phật không bị chỉ trích, mà vua vẫn được bảo vệ an toàn."

Vì vậy, Jīvaka nghĩ rằng đi cùng phụ nữ thì nam giới sẽ không sợ hãi, vua sẽ đi một cách thoải mái. Ông cho năm trăm cung nữ cải trang thành nam giới, tay cầm thanh kiếm sắc bảo vệ nhà vua. Ông lại nghĩ: "Nhà vua này không có duyên đắc đạo quả trong kiếp này, nhưng đức Phật thường thuyết pháp dựa trên duyên lành của người nghe. Ta hãy tập hợp đại chúng lại, để đức Thế Tôn có thể thuyết pháp cho bất kỳ ai có duyên, điều đó sẽ lợi lạc cho đại chúng." Ông cho loan tin khắp nơi: "Hôm nay đức vua đi hầu Phật, ai nấy tùy theo khả năng hãy đi theo bảo vệ vua."

Dân chúng nghe vậy nghĩ: "Đức vua đi hầu Phật, chắc hẳn sẽ có một bài pháp thoại tuyệt vời. Chúng ta cần gì hội diễn nữa, hãy đến đó thôi." Họ mang theo hương hoa đứng chờ dọc đường. Jīvaka vào tâu vua: "Tâu đại vương, tượng xa đã chuẩn bị xong, xin đại vương tùy ý." Cụm từ "xin tùy ý" là cách nói lịch sự, ngụ ý rằng: "Mọi việc đã xong, việc đi hay ở giờ nào là tùy theo ý muốn của ngài."

159. "Mỗi thớt voi một cung nữ": mỗi con voi cái có một cung nữ cưỡi. "Trong khi các bó đuốc đang được đốt lên": các cây đuốc bằng gỗ đang cháy. "Với đại vương lực": với uy quyền to lớn của nhà vua. Uy quyền đó là gì? Là quyền thống trị hai quốc gia lớn rộng ba trăm do-tuần. Dù không có sự chuẩn bị từ trước, nhưng ngay lúc đó năm trăm cung nữ đã sẵn sàng trong trang phục nam giới, quấn khăn, đeo kiếm trên vai, cầm lao nạm ngọc. Đó là ý nghĩa của câu "cho các cung nữ cưỡi lên".

Ngoài ra còn có mười sáu ngàn cung phi vây quanh vua. Phía ngoài họ là các người lùn, người biến dạng, người rừng. Phía ngoài nữa là các nam nhân tin cậy giữ nội cung. Tiếp đến là sáu mươi ngàn đại thần lộng lẫy. Tiếp đến là chín mươi ngàn vương tử trẻ tuổi cầm đủ loại binh khí. Tiếp đến là mười ngàn Bà-la-môn trang sức vàng ngọc, giơ tay phải hô vang lời chiến thắng. Tiếp đến là đội nhạc ngũ âm. Phía ngoài là đội cung thủ. Tiếp nữa là đội tượng binh, đội mã binh và đội chiến xa. Cuối cùng là các chiến binh dũng mãnh bảo vệ vòng ngoài. Tất cả tạo nên một cảnh tượng vô cùng uy nghiêm.

Mười tám binh chủng này đang đứng rực rỡ dưới ánh sáng đuốc. Do đó, giống như một mũi tên được bắn ra từ bên ngoài không thể chạm tới đức vua, Jīvaka Komārabhacca đã dàn xếp hội chúng của vua như vậy và chính mình đi gần sát bên đức vua với ý nghĩ: "Nếu có bất kỳ tai ương nào xảy ra, ta sẽ dâng mạng sống mình trước để bảo vệ đức vua." Vì số lượng các bó đuốc lên đến hàng trăm hay hàng ngàn không thể đếm xuể, nên liên hệ đến uy lực vương giả như vậy mà nói rằng: "Với đại vương lực, vua khởi hành đi đến vườn xoài của Jīvaka Komārabhacca."

Từ "Kinh hãi" (Ahudeva bhayaṃ) ở đây chỉ về bốn loại sợ hãi: sợ hãi do tâm hoảng hốt, sợ hãi do trí tuệ, sợ hãi do đối tượng và sợ hãi do tàm quý. Trong đó, sự sợ hãi do tâm hoảng hốt được nói đến qua cách thức như "do duyên nơi sinh mà sợ hãi khởi lên". Sự sợ hãi do trí tuệ được nói đến qua đoạn: "Sau khi nghe pháp thoại của bậc Thập Lực, họ đa phần khởi lên sự

sợ hãi, sự kinh cảm, sự khiếp nhược" (Tương Ưng Bộ 3.78). Sự sợ hãi do đối tượng được nói đến qua đoạn: "Hẳn là điều đáng sợ hãi, khiếp đảm ấy đang đến" (Trung Bộ 1.49).

"Bậc thiện trí tán thán người biết sợ hãi (tội lỗi), không phải người bạo dạn;

Chính vì sợ hãi mà bậc thiện nhân không làm điều ác." (Tương Ưng Bộ 1.33);

Đây gọi là sự sợ hãi do tàm quý. Trong các loại đó, ở đây ý chỉ sự sợ hãi do tâm hoảng hốt đã khởi lên (ahu). "Run rẩy" (Chambhitattaṃ) là trạng thái của người bị rúng động; nghĩa là sự rung chuyển của toàn bộ thân thể. "Dựng tóc gáy" (Lomahaṃso) là sự nổi gai ốc, nghĩa là lông tóc dựng đứng lên. Sự dựng tóc gáy này cũng xảy ra khi niềm phỉ lạc (pīti) sinh khởi vào lúc nghe pháp; hoặc xảy ra do sợ hãi khi những kẻ nhát gan nhìn thấy cảnh đánh giết hay gặp phải ma quỷ. Ở đây cần hiểu là sự dựng tóc gáy do sợ hãi.

Tại sao vua lại sợ hãi? Một số người nói là do bóng tối. Tương truyền tại thành Vương-xá có ba mươi hai cửa lớn và sáu mươi bốn cửa nhỏ. Vườn xoài của Jīvaka nằm giữa bức tường thành và núi Linh Thứu. Nhà vua đi ra bằng cửa phía Đông và đi vào bóng râm của núi; tại đó mặt trăng bị đỉnh núi che khuất, bóng núi và bóng cây tạo nên sự tối tăm. Nhưng lý do đó không xác đáng, vì lúc bấy giờ số lượng đuốc là vô số kể.

Thực ra, nhà vua sợ hãi vì sự im lặng tuyệt đối và nảy sinh nghi ngờ đối với Jīvaka. Jīvaka đã thưa với vua ngay tại lâu đài rằng: "Tâu đại vương, đức Thế Tôn là bậc ưa thích sự yên tĩnh, nên đến gần Ngài một cách yên tĩnh." Vì thế nhà vua đã cấm mọi tiếng nhạc. Các nhạc cụ chỉ được mang theo mà không được tấu lên; người ta đi trong sự im lặng, chỉ dùng thủ hiệu (búng tay) để ra hiệu mà không nói lớn tiếng. Ngay cả một tiếng hắt hơi cũng không nghe thấy trong vườn xoài. Mà các bậc vương giả vốn là những người ưa thích sự ồn ào náo nhiệt. Chính vì sự im lặng tuyệt đối đó khiến vua lo lắng và nghi ngờ Jīvaka. Vua nghĩ: "Jīvaka nói rằng có mười hai trăm rưỡi Tỳ-kheo trong vườn xoài của ông ta. Thế mà ở đây ngay cả một tiếng hắt hơi cũng không nghe thấy. Ta e rằng điều này không có thật; ông ta hẳn đã lừa ta ra khỏi thành, dàn quân phía trước để bắt ta và tự mình đoạt lấy vương quyền. Vị này có sức mạnh bằng năm thớt voi, lại đang đi ngay sát bên ta, mà quanh ta không có lấy một cận vệ cầm vũ khí. Chao ôi, thật là tai họa cho ta." Dù sợ hãi như vậy, vua không thể kìm nén để ra vẻ như không sợ, nên đã để lộ sự sợ hãi của mình. Do đó nói rằng: "Lúc bấy giờ vua... (nói rằng)... không một tiếng vang." Ở đây, từ "Samma" là cách gọi bạn bè, nghĩa là "Này bạn Jīvaka". "Không lừa dối" (Na palambhesi) nghĩa là "ngươi có nói điều không có thành có để lừa ta chăng". "Tiếng vang" (Nigghoso) là tiếng vang của sự đàm thoại.

"Đại vương đừng sợ," Jīvaka nghĩ rằng: "Vị vua này không biết ta là người không bao giờ sát hại kẻ khác; nếu ta không trấn an, ông ấy sẽ suy sụp mất." Vì thế

ông trấn an một cách mạnh mẽ: "Đại vương đừng sợ," rồi nói: "Tâu đại vương, không phải vậy đâu...". "Hãy tiến lên" (Abhikkama) nghĩa là hãy đi về phía trước, hãy đi vào. Vì nói một lần thì chưa đủ vững tâm nên ông đã nói hai lần. "Các ngọn đèn đang cháy trong giảng đường": Tâu đại vương, quân cướp thì không bao giờ thắp đèn mà đứng chờ sẵn, còn ở đây các ngọn đèn trong giảng đường đang rực sáng. Hãy dựa vào dấu hiệu của những ngọn đèn đó mà tiến bước, tâu đại vương.

Chú giải về việc hỏi Quả của Hạnh Sa-môn

160. "Đất của voi" (Nāgassa bhūmi) là nơi mà người cưỡi voi có thể đi vào được. "Sau khi xuống voi" (Nāgā paccorohitvā): tức là bước xuống từ tháp voi tại cổng ngoài của tinh xá. Ngay khoảnh khắc vừa đặt chân xuống đất, oai lực của đức Thế Tôn đã lan tỏa khắp thân thể nhà vua. Ngay lập tức mồ hôi vã ra khắp người vua đến nỗi như thể phải vắt y phục mới hết. Nhớ lại tội lỗi của mình, vua nảy sinh nỗi sợ hãi lớn. Vua không dám đi thẳng đến chỗ đức Thế Tôn mà nắm lấy tay Jīvaka, đi loanh quanh như đang đi dạo trong vườn và tán dương vẻ đẹp của tinh xá: "Này bạn Jīvaka, chỗ này làm tốt lắm, chỗ kia làm đẹp lắm," rồi dần dần tiến đến cửa giảng đường.

Tại sao vua lại hỏi: "Này bạn Jīvaka, đức Thế Tôn ở đâu?" Có người nói là vì vua "không biết". Rằng lúc nhỏ vua từng theo cha đến gặp đức Thế Tôn, nhưng sau đó do thân cận ác hữu mà giết cha, sai sát thủ đi ám sát Phật, thả voi Dhanapāla; vì phạm tội lớn như vậy nên chưa từng đối diện với Ngài, do đó không

nhận ra mà hỏi. Lý do đó không đúng, vì đức Thế Tôn với đầy đủ các đại nhân tướng và vẻ đẹp phụ, hào quang sáu màu chiếu sáng rực rỡ khắp tinh xá, Ngài ngồi giữa tăng đoàn như mặt trăng rằm giữa các vì sao, làm sao lại không nhận ra. Thực ra, vua hỏi theo phong cách của bậc vương giả. Đó là lẽ thường của các vương tộc, dù biết rõ vẫn hỏi như thể không biết. Jīvaka nghe vậy nghĩ rằng: "Vị vua này đang đứng trên đất mà hỏi đất ở đâu, nhìn lên trời mà hỏi trăng sao ở đâu, đứng dưới chân núi Sineru mà hỏi Sineru ở đâu khi lại đứng trước bậc Thập Lực mà hỏi đức Thế Tôn ở đâu." Nghĩ vậy, Jīvaka chắp tay hướng về phía đức Thế Tôn và thưa: "Tâu đại vương, đó là Ngài...". "Ngồi ở phía trước" (Purakkhato) nghĩa là ngồi phía trước hội chúng đang vây quanh.

161. "Tiến đến chỗ đức Thế Tôn" nghĩa là đi đến nơi đức Thế Tôn đang ngự. "Đứng sang một bên" (Ekamantaṃ aṭṭhāsi) nghĩa là đứng ở một vị trí thích hợp, không va chạm vào đức Thế Tôn hay tăng đoàn, sau khi đã cung kính chào Ngài. "Im lặng, im lặng" (Tuṇhībhūtaṃ tuṇhībhūtaṃ) nghĩa là dù vua nhìn về phía nào, vua cũng chỉ thấy sự im lặng tuyệt đối. Tại đó, ngay cả một sự động đậy tay chân hay một tiếng hắt hơi của một vị Tỳ-kheo cũng không có; không một vị Tỳ-kheo nào ngước nhìn nhà vua hay đoàn tùy tùng đang phục sức lộng lẫy đứng trước mặt. Tất cả đều ngồi im, mắt chỉ hướng về đức Thế Tôn.

Nhà vua thanh tịnh hóa tâm mình trước sự tĩnh lặng của họ, nhìn đi nhìn lại tăng đoàn có các căn thanh tịnh như hồ nước trong không tì vết, rồi thốt lên lời

cảm hứng. Lời cảm hứng này chỉ ra rằng: "Nhờ vào sự tĩnh lặng này (iminā upasamenā) mà tăng đoàn này được vắng lặng qua thân, khẩu và ý." Ở đây, không phải vua nói vậy vì muốn con trai mình xuất gia rồi được tĩnh lặng như các vị Tỳ-kheo này. Mà là khi thấy tăng đoàn thanh tịnh, vua liền nhớ đến con trai mình. Lẽ thường của thế gian là khi nhận được vật quý hay thấy điều kỳ diệu, người ta thường nhớ đến những người thân yêu như con cái, thân hữu. Vì thế, khi thấy tăng đoàn, vua nhớ đến con và nói như vậy.

Lại nữa, do sự nghi ngờ đối với con trai mà vua cầu mong cho nó có được sự tĩnh lặng đó. Vua nghĩ rằng con trai sẽ hỏi: "Cha tôi còn trẻ, thế ông nội tôi đâu rồi?" Khi nghe "cha con đã giết ông rồi", nó sẽ nghĩ "ta cũng sẽ giết cha để đoạt ngôi". Vì lo sợ con mình như vậy nên vua mong cho nó được tĩnh lặng. Dù vua nói thế, nhưng con trai vua cuối cùng vẫn sẽ giết vua. Bởi vì trong dòng họ đó, tội giết cha đã kéo dài qua năm đời: A-xà-thế giết Bimbisāra, Udaya giết A-xà-thế, Mahāmuṇḍika giết Udaya, Anuruddha giết Mahāmuṇḍika, và Nāgadāsa giết Anuruddha. Cuối cùng dân chúng phẫn nộ đã giết Nāgadāsa và bảo rằng: "Lũ vua này là những kẻ diệt chủng dòng họ, giữ chúng lại làm gì."

Tại sao đức Thế Tôn lại nói: "Này đại vương, ngài đã đi theo hướng của tình thương"? Đức Thế Tôn biết rõ tâm tư của vua khi vua đang đứng im lặng: "Vị vua này đến đây và đứng im lặng, ông ta đang nghĩ gì?" Sau khi biết tâm vua, Ngài nghĩ: "Vị này không dám mở lời với ta, nên khi nhìn tăng đoàn đã nhớ đến con

trai. Nếu ta không bắt chuyện, ông ấy sẽ không thể nói gì, ta hãy bắt đầu cuộc đàm thoại với ông ấy." Vì thế, ngay sau lời của vua, Ngài nói: "Này đại vương, ngài đã đi theo hướng của tình thương." Nghĩa là: Tâu đại vương, giống như nước mưa từ chỗ cao chảy về chỗ thấp, cũng vậy, sau khi nhìn tăng đoàn, tâm ngài đã hướng về nơi có tình thương (con trai).

Khi đó nhà vua nghĩ: "Thật kỳ diệu thay đức hạnh của Phật! Không có kẻ tội lỗi nào đối với đức Thế Tôn bằng ta; ta đã giết vị đại thí chủ của Ngài, nghe lời Đề-bà-đạt-đa mà sai sát thủ đến, thả voi Nāḷāgiri, và vì ta mà Đề-bà-đạt-đa đã lăn đá hại Phật. Với tội lỗi lớn như vậy mà bậc Thập Lực vẫn mở lời trò chuyện với ta; đức Thế Tôn thật an trú vững chãi trong năm đức tính của bậc 'Tādī' (Bậc Như Thế). Ta sẽ không từ bỏ một vị Thầy như vậy để đi tìm nơi nào khác." Với lòng hân hoan, vua bạch Phật: "Bạch Thế Tôn, con trai con thật đáng yêu...".

162. "Chắp tay cung kính tăng đoàn": Vua nghĩ rằng sau khi đảnh lễ đức Thế Tôn, nếu đi chỗ này chỗ kia để đảnh lễ tăng đoàn thì sẽ phải quay lưng về phía đức Thế Tôn, điều đó là không cung kính. Ngay cả việc đảnh lễ thái tử sau khi đảnh lễ vua cũng bị coi là bất kính đối với vua. Vì vậy, vua đứng nguyên tại chỗ sau khi đảnh lễ đức Thế Tôn, chắp tay hướng về tăng đoàn rồi ngồi xuống một bên, tức là một vị trí thích hợp.

Sau đó, đức Thế Tôn khích lệ vua đặt câu hỏi bằng cách nói: "Này đại vương, hãy hỏi bất cứ điều gì ngài ước muốn." Nghĩa là: "Hãy hỏi nếu ngài muốn, việc trả lời câu hỏi đối với ta không có gì là gánh nặng cả."

Hoặc Ngài đã ban cho vua sự thỉnh cầu của bậc Toàn Giác – điều mà các bậc Độc Giác, bậc Thượng thủ Thinh văn hay Đại Thinh văn không làm được. Những vị đó không nói "hãy hỏi bất cứ điều gì", mà nói "ta sẽ nghe rồi sẽ hiểu". Nhưng các đức Phật thì nói: "Này hiền giả, hãy hỏi bất cứ điều gì ngài ước muốn," hoặc: "Này đại vương, hãy hỏi bất cứ điều gì ngài ước muốn,"

"Này Vāsava, hãy hỏi ta bất cứ câu hỏi nào ngài muốn;

Ta sẽ giải đáp rốt ráo cho ngài từng câu hỏi ấy." (Trường Bộ 2.356);

Hoặc: "Này Tỳ-kheo, hãy ngồi xuống tòa của mình và hỏi bất cứ điều gì ngài muốn,"

"Với Bāvarī hay với các ngươi, tất cả mọi nghi ngờ;

Ta cho phép các ngươi hỏi bất cứ điều gì các ngươi muốn." (Tập Bộ 1036);

"Này Sabhiya, hãy hỏi ta bất cứ câu hỏi nào ngài muốn;

Ta sẽ giải đáp rốt ráo cho ngài từng câu hỏi ấy." (Tập Bộ 517);

Các Ngài ban sự thỉnh cầu của bậc Toàn Giác cho các loài Dạ-xoa, vua chúa, chư Thiên, Sa-môn, Bà-la-môn và du sĩ ngoại đạo. Điều này không có gì lạ khi đức Thế Tôn đã chứng đắc Phật quả. Ngay cả khi còn ở bậc Bồ-tát, an trú trong trí tuệ phân biệt:

"Này Koṇḍañña, hãy giải đáp các câu hỏi;

Các vị ẩn sĩ đức hạnh đang cầu xin ngài.

Này Koṇḍañña, đây là lẽ thường của loài người;

Khi một người trưởng thành, gánh nặng này sẽ đến." (Bản Sanh 2.17.60);

Khi được các ẩn sĩ cầu xin vì lợi ích của Thiên chủ Sakka:

"Xin các ngài hãy hỏi bất cứ điều gì các ngài mong muốn;

Tôi sẽ giải đáp từng điều cho các ngài,

Vì chính tôi đã thấu hiểu thế gian này và thế gian khác." (Bản Sanh 2.17.61);

Đó là vào thời Sarabhaṅga. Và trong Bản sanh Sambhava, sau khi đi khắp cõi Diêm-phù-đề ba lần mà không tìm được người giải đáp câu hỏi, khi được một vị Bà-la-môn lâu năm cho phép hỏi, Ngài lúc đó là một đứa trẻ bảy tuổi đang chơi cát trên đường, đã ngồi kiết già ngay giữa đường và nói:

"Chắc chắn tôi sẽ giải đáp cho ông, như một bậc thiện xảo;

Nhưng đức vua có biết điều đó hay không, điều đó tùy thuộc vào việc vua có làm hay không." (Bản Sanh 1.16.172);

Ngài đã ban sự thỉnh cầu của bậc Toàn Giác như vậy.

163. Sau khi được đức Thế Tôn cho phép, nhà vua hoan hỷ đặt câu hỏi: "Bạch Thế Tôn, ví như những...". Ở đây, nghề nghiệp chính là môn nghệ thuật. "Nhiều môn nghệ thuật" (Puthusippāyatanānī) nghĩa là rất nhiều nghề nghiệp khác nhau. "Seyyathidaṃ" nghĩa là những nghề đó là gì. Ngài chỉ ra những người sống dựa vào nghề nghiệp đó qua các từ như "người cưỡi voi"... Ý định của vua là: "Giống như những người làm nghề này, nhờ dựa vào nghề đó mà thấy được kết quả nghề nghiệp ngay trong hiện tại. Vậy có thể chỉ ra Quả của Hạnh Sa-môn ngay trong hiện tại như vậy được không?" Vì thế vua đưa ra các môn nghệ thuật để chỉ ra những người sống bằng nghề nghiệp.

Trong đó, "Người cưỡi voi" (Hatthārohā) chỉ chung cho các thầy dạy voi, thầy thuốc trị voi, người chăn voi... "Người cưỡi ngựa" (Assārohā) chỉ chung cho các thầy dạy ngựa, thầy thuốc trị ngựa, người chăn ngựa... "Người đánh xe" (Rathikā) chỉ chung cho các thầy dạy đánh xe, chiến binh trên xe, người bảo vệ xe... "Người bắn cung" (Dhanuggahā) là các bậc thầy bắn cung. "Người cầm cờ" (Celakā) là những người cầm cờ chiến thắng đi tiên phong trong quân đội. "Người dàn trận" (Calakā) là những người dàn quân: vua đứng đây, đại thần đứng kia... "Người dâng cơm" (Piṇḍadāyakā) là những chiến binh dũng mãnh. Họ xông vào quân địch, chém đầu quân thù như thể vò cơm rồi quăng đi; hoặc là những người mang cơm phục vụ chiến binh giữa trận tiền. "Các vương tử Ugga" là những vương tử dòng dõi cao quý, thiện chiến. "Người xung trận" (Pakkhandino) là những người khi được hỏi "ai có thể lấy đầu hay vũ khí của

kẻ kia", họ đáp "con" rồi xông vào trận lấy cho bằng được. "Bậc Đại Long" (Mahānāgā) là những chiến binh dũng mãnh như rồng, không lùi bước ngay cả khi đối mặt với voi chiến. "Bậc dũng sĩ" (Sūrā) là những người vô cùng dũng cảm, có thể bơi qua biển dù đang mặc giáp hay mang khiên. "Chiến binh mặc giáp" (Cammayodhinoti) là những người mặc áo giáp da hoặc cầm khiên da để chiến đấu. "Con của nô tỳ" (Dāsikaputtā) là những chiến binh nô lệ hết lòng trung thành với chủ. "Người làm bánh" (Āḷārikā) là thợ làm bánh. "Thợ hớt tóc" (Kappakā). "Người tắm rửa" (Nhāpakā) là những người phục vụ việc tắm rửa. "Thợ nấu ăn" (Sūdā) là người nấu cơm. Các nghề như thợ làm hoa... thì đã rõ ràng. "Người tính toán" (Gaṇakā) là những người đọc các bản tính. "Người dùng thủ ấn" (Muddikā) là những người sống bằng nghề tính toán bằng tay. "Và những nghề nghiệp khác" chỉ cho thợ rèn, thợ chạm ngà, thợ vẽ... "Đã diễn ra như vậy" (Evaṃgatānī) nghĩa là đang vận hành như vậy. Những người cưỡi voi... nhờ vào những môn nghệ thuật đó mà nhận được sự sung túc từ vương tộc, sống bằng kết quả nghề nghiệp ngay trong hiện tại. "Làm cho hạnh phúc" (Sukhentī) nghĩa là làm cho an lạc. "Làm cho no đủ" (Pīṇentī) nghĩa là làm cho có sức mạnh, tràn đầy sinh lực. Trong các từ như "Hướng thượng" (Uddhaggikā), vì kết quả sinh ra ở đời sau cao hơn nên gọi là hướng thượng. Xứng đáng hưởng cõi trời gọi là "Thuận thiên" (Sovaggikā). Có quả báo an lạc gọi là "Lạc báo" (Sukhavipākā). Dẫn đến mười pháp thù thắng là hình sắc, âm thanh, hương, vị, xúc, thọ mạng, sắc diện, hạnh phúc, danh tiếng và quyền uy,

nên gọi là "Dẫn đến cõi trời" (Saggasaṃvattanikā). Ý nghĩa là họ thiết lập sự bố thí cúng dường như vậy. Về "Quả của Hạnh Sa-môn" (Sāmaññaphala), theo nghĩa tối hậu thì Thánh Đạo là Hạnh Sa-môn, và Thánh Quả là Quả của Hạnh Sa-môn. Như có chép: "Này các Tỳ-kheo, cái gì là Hạnh Sa-môn? Đó chính là Thánh Đạo Tám Chánh. Đó là: Chánh Kiến... Chánh Định. Đây gọi là Hạnh Sa-môn. Cái gì là Quả của Hạnh Sa-môn? Đó là Dự Lưu Quả... A-la-hán Quả." (Tương Ưng Bộ 5.35). Nhà vua không biết điều này; vua hỏi dựa trên ví dụ về người nô lệ hay người nông dân sẽ xuất hiện ở phần sau.

Đức Thế Tôn không trả lời câu hỏi ngay mà suy nghĩ: "Ở đây có nhiều đại thần là đệ tử của các ngoại đạo, nếu ta giải thích ngay về hắc tông và bạch tông, họ sẽ phiền lòng. Vua của họ đã đến đây với nỗ lực lớn, nhưng nếu từ lúc đến, Sa-môn Gotama chỉ nói về sự ồn ào và tranh luận của các Sa-môn, họ sẽ chán ghét và không lắng nghe pháp một cách cung kính. Nhưng nếu chính nhà vua nói ra, họ sẽ không dám chán ghét mà sẽ tuân theo vua. Vì thế gian luôn tuân theo bậc thủ lĩnh. Ta hãy để trách nhiệm lên chính nhà vua." Nghĩ vậy, Ngài đặt trách nhiệm lên vua bằng cách hỏi: "Đại vương có nhớ đã từng...".

164. "Đại vương có nhớ đã từng" (Abhijānāsi no tvaṃ). Từ "no" ở đây liên kết với việc đặt câu hỏi. Ý nghĩa là: "Tâu đại vương, ngài có nhớ đã từng hỏi các Sa-môn, Bà-la-môn khác về câu hỏi này không, và ngài có nhớ họ đã trả lời thế nào không, hay ngài đã quên mất rồi?" "Nếu không phiền cho ngài" (Sace te

agarū) nghĩa là nếu ngài thấy không khó khăn gì khi kể lại cách họ đã giải thích cho ngài, nếu không có gì bất tiện, thì xin hãy kể lại. Tại sao vua lại nói "Bạch Thế Tôn, không có gì là phiền cả"? Vì đối với những kẻ giả danh trí thức, việc nói chuyện là rất khó khăn, họ sẽ bắt bẻ từng từ, từng chữ. Nhưng với bậc chân chính trí tuệ, họ lắng nghe và tán thán lời hay, còn chỗ nào sai sót về văn cú hay ý nghĩa, họ sẽ chỉnh sửa cho đúng. Mà bậc chân chính trí tuệ như đức Thế Tôn thì không ai bằng. Do đó vua nói: "Bạch Thế Tôn, không có gì là phiền cả, khi con được ngồi trước mặt đức Thế Tôn hay một bậc như đức Thế Tôn."

Chú giải về thuyết của Pūraṇa Kassapa

165. "Một thời nọ, tại đây" (Ekamidāhaṃ) nghĩa là có một lần tại nơi này. "Sau khi trao đổi những lời chào hỏi và thăm hỏi xã giao": nghĩa là sau khi kết thúc cuộc đàm thoại mang lại niềm vui và sự ghi nhớ.

166. Trong các đoạn "Người làm, tâu đại vương, người khiến làm...": "Người làm" (Karoto) là tự mình làm. "Người khiến làm" (Kārayato) là ra lệnh cho người khác làm. "Người chặt đứt" (Chindato) là chặt tay chân của người khác. "Người hành hạ" (Pacato) là dùng hình phạt hành hạ người khác. "Người gây sầu não" (Socayato) là lấy đồ đạc của người khác khiến họ đau khổ. "Người khiến gây sầu não" (Socāpayato) chỉ cho cả việc tự mình làm và bảo người khác làm. "Người làm mệt mỏi" (Kilamato) là làm cho mệt mỏi qua việc bỏ đói, xiềng xích hay tống giam; chỉ cho cả tự làm và bảo người khác làm. "Người gây run rẩy" (Phandato phandāpayato) chỉ cho việc làm cho người

khác run sợ. "Người sát sinh" (Pāṇamatipātāpayato) là tự giết hay bảo người khác giết. Ý nghĩa ở mọi nơi đều được hiểu qua việc tự làm và bảo làm.

"Cắt đứt nút thắt" là nút thắt cửa nhà. "Cướp bóc" (Nillopaṃ) là đại cướp phá. "Vây quét một nhà" (Ekāgārikaṃ) là vây quanh một ngôi nhà để cướp bóc. "Chặn đường" (Paripanthe) là đứng trên đường để cướp của những người qua lại. "Người làm không tạo ra tội lỗi" (Karoto na karīyati pāpaṃ): ý chỉ rằng dù có làm với ý nghĩ là làm ác, thì tội lỗi cũng không được tạo thành, không có tội. Ông ta chỉ ra rằng chúng sinh chỉ có tưởng là mình làm ác mà thôi. "Với vòng dao cạo" (Khurapariyantena) nghĩa là bằng lưỡi dao cạo, hoặc vòng tròn sắc như lưỡi dao cạo. "Một đống thịt" (Ekaṃ maṃsakhalaṃ). "Một khối thịt" (Puñjaṃ) là từ đồng nghĩa. "Do nguyên nhân đó" (Tatonidānaṃ) nghĩa là do nguyên nhân của việc tạo ra đống thịt đó.

"Bờ phía Nam": chỉ những người ở bờ phía Nam vốn hung dữ, tàn ác, nên ông ta nói về việc "giết hại...". "Bờ phía Bắc": chỉ những người có đức tin, thanh tịnh, tôn thờ Phật, Pháp, Tăng, nên ông ta nói về việc "bố thí...". Trong đó, "Tế tự" (Yajanto) là làm đại lễ tế tự. "Điều phục" (Damena) là điều phục các căn hoặc trì giới Uposatha. "Tự chế" (Saṃyamena) là tự chế bằng giới luật. "Nói lời chân thật" (Saccavajjena). "Sự đến" (Āgamo) nghĩa là sự diễn tiến. Ông ta phủ nhận sự vận hành của cả ác nghiệp lẫn thiện nghiệp bằng mọi cách.

Giống như được hỏi về quả xoài lại trả lời về quả trám; tức là khi được hỏi xoài như thế nào, thân, lá,

hoa, quả của nó ra sao, lại đi trả lời trám như thế nào, thân, lá, hoa, quả của nó như thế ấy. "Trong vương quốc" (Vijite) là vùng đất mà lệnh của vua được thi hành. "Cần phải bác bỏ" (Apasādetabbaṃ) nghĩa là cần phải phản bác. "Không hoan hỷ" (Anabhinanditvā) nghĩa là không tán thán "lành thay, lành thay". "Không bác bỏ" (Appaṭikkositvā) nghĩa là không phản bác rằng "ông nói điều ngu xuẩn". "Không nắm giữ" (Anuggaṇhanto) nghĩa là không tiếp nhận như một điều có giá trị. "Không chấp chứa" (Anikkujjanto) nghĩa là không giữ trong lòng rằng đây là con đường thoát ly, đây là chân lý tối hậu. Nhưng về mặt văn cú thì ông vua đã tiếp nhận và ghi nhớ nó.

Chú giải về thuyết của Makkhalī Gosāla

167-169. Trong thuyết của Makkhalī, "Duyên" (Paccayo) và "Nhân" (Hetu) là những từ đồng nghĩa; qua cả hai từ đó, ông ta phủ nhận nhân duyên của sự ô nhiễm như thân ác hạnh, và nhân duyên của sự thanh tịnh như thân thiện hạnh. "Tự tác" (Attakāro): ông ta phủ nhận việc nhờ vào nghiệp do tự mình làm mà chúng sinh đạt được thiên vị, ma vị, phạm vị, Thinh Văn Bồ-đề, Độc Giác Bồ-đề hay Toàn Giác Bồ-đề. Qua cụm từ thứ hai, ông ta phủ nhận "tha tác" – tức là dựa vào lời giáo giới của người khác mà chúng sinh đạt được sự thịnh vượng của loài người cho đến A-la-hán quả. Như vậy kẻ ngu này đã tấn công vào bánh xe của bậc Chiến Thắng. "Không có nam tử lực" (Natthi purisakāre): ông ta phủ nhận năng lực của nam tử mà nhờ đó chúng sinh đạt được các thành tựu đã nói. "Không có sức mạnh" (Natthi balaṃ): ông ta phủ nhận

sức mạnh mà chúng sinh dựa vào đó để nỗ lực đạt được thành tựu. Các từ "không có tinh tấn"... đều là những từ đồng nghĩa với năng lực của nam tử. Ông ta sử dụng các từ khác nhau để phủ nhận việc nói rằng: "Điều này do tinh tấn của chúng ta, điều này do sức mạnh của nam tử, điều này do nỗ lực của nam tử mà diễn ra."

"Tất cả chúng sinh" (Sabbe sattā) bao gồm lạc đà, bò, lừa... không chừa một ai. "Tất cả sinh loại" (Sabbe pāṇā) chỉ cho sinh vật một căn, hai căn... "Tất cả hữu tình" (Sabbe bhūtā) chỉ cho các loài sinh ra từ trứng hay màng bao. "Tất cả sinh mạng" (Sabbe jīvā) chỉ cho các loại lúa, lúa mì... vì ông ta quan niệm chúng có sinh mạng do có khả năng nảy mầm. "Không tự chủ, không sức mạnh, không tinh tấn": họ không có sự tự chủ, sức mạnh hay nỗ lực của riêng mình. "Biến chuyển do định mệnh, sự ngẫu nhiên và bản chất" (Niyatisaṅgatibhāvapariṇatā): "Niyati" là cái đã được định sẵn. "Saṅgati" là sự luân chuyển qua sáu giai cấp (abhijāti). "Bhāva" chính là bản chất. Như vậy họ bị biến chuyển và rơi vào các trạng thái khác nhau do định mệnh, ngẫu nhiên và bản chất. Điều gì phải xảy ra thì nó xảy ra như thế. Điều gì không thể xảy ra thì nó không xảy ra. "Trong sáu giai cấp": họ kinh qua hạnh phúc và khổ đau trong sáu giai cấp này. Ông ta chỉ ra rằng không còn cõi hạnh phúc hay khổ đau nào khác.

"Mười bốn trăm ngàn chủng loại sinh sản chính" (Yonipamukhasatasahassāni): là mười bốn trăm ngàn loại sinh sản ưu tú, cùng với sáu mươi trăm loại và sáu

trăm loại khác. "Năm trăm nghiệp" (Pañca ca kammunosatānī): ông ta chỉ ra tà kiến vô ích này hoàn toàn dựa trên sự suy luận. Trong các đoạn "năm nghiệp, ba nghiệp"... cũng theo cách này. Có người nói: "Năm nghiệp chỉ cho năm căn. Ba nghiệp chỉ cho thân nghiệp, khẩu nghiệp...". "Nghiệp và bán nghiệp": ông ta quan niệm thân nghiệp và khẩu nghiệp là nghiệp, còn môn nghiệp là bán nghiệp. "Sáu mươi hai con đường": ông ta nói có sáu mươi hai con đường thực hành. "Sáu mươi hai kiếp trung": trong một kiếp có sáu mươi bốn kiếp trung, nhưng ông ta không biết hai kiếp kia nên nói như vậy.

"Sáu giai cấp" (Chaḷābhijātiyo): gồm giai cấp đen, giai cấp xanh, giai cấp đỏ, giai cấp vàng, giai cấp trắng và giai cấp tối bạch. Trong đó, những người đồ tể, người bẫy chim, người săn bắn, người nuôi heo, thợ săn, người đánh cá, kẻ trộm, kẻ sát nhân, người cai ngục, hay bất kỳ ai làm nghề tàn ác, ông ta gọi là giai cấp đen (Tăng Chi Bộ 6.57). Các Tỳ-kheo là giai cấp xanh, vì họ ăn các vật thực được đặt vào (Tỳ-kheo sống bằng gai góc). "Tỳ-kheo sống bằng gai góc" chính là văn bản của ông ta. Hoặc ông ta nói có một số người xuất gia tên là 'người sống bằng gai góc'. Giai cấp đỏ là những du sĩ Nigaṇṭha mặc một tấm vải; ông ta nói những người này trắng trẻo hơn hai hạng trước. Các cư sĩ mặc áo trắng đệ tử của các tu sĩ trần truồng là giai cấp vàng; ông ta cho rằng những người này còn cao quý hơn các du sĩ Nigaṇṭha đã cúng dường cho mình. Các nam và nữ tu sĩ Ājīvaka là giai cấp trắng; họ trắng trẻo hơn bốn hạng trước. Nanda,

Vaccha, Kisa, Saṅkiccha và Makkhalī Gosāla là giai cấp tối bạch; họ là những người trắng trẻo nhất.

"Tám giai đoạn của người": giai đoạn chậm chạp, giai đoạn chơi đùa, giai đoạn thử bước, giai đoạn đi thẳng, giai đoạn học hỏi, giai đoạn Sa-môn, giai đoạn Chiến Thắng, và giai đoạn cúi đầu. Trong đó, từ ngày sinh ra cho đến bảy ngày, vì mới ra khỏi thai nên chúng sinh còn chậm chạp, mê mờ, gọi là giai đoạn chậm chạp. Những người đến từ ác đạo thì thường xuyên khóc lóc gào thét; những người đến từ thiện đạo thì nhớ lại mà cười, gọi là giai đoạn chơi đùa. Khi đứa trẻ nắm tay cha mẹ hay nắm lấy giường chõng để bước đi trên đất, gọi là giai đoạn thử bước. Khi có thể tự đi thẳng bằng chân, gọi là giai đoạn đi thẳng. Khi học các môn nghệ thuật, gọi là giai đoạn học hỏi. Khi rời bỏ nhà cửa xuất gia, gọi là giai đoạn Sa-môn. Khi theo học thầy và đạt được tri thức, gọi là giai đoạn Chiến Thắng. Còn vị Tỳ-kheo già yếu (như vị Chiến Thắng cúi đầu) không còn ham muốn gì, một Sa-môn không còn nhận được lợi lộc, gọi là giai đoạn cúi đầu.

"Bốn mươi chín trăm sinh kế của Ājīvaka". "Trăm loại du sĩ". "Trăm trú xứ của rồng". "Hai mươi trăm căn". "Ba mươi trăm địa ngục". "Cõi bụi bặm" (Rajodhātuyoti): chỉ cho những nơi rắc bụi lên người như mu bàn tay, mu bàn chân... "Bảy loại bào thai hữu tưởng": chỉ cho lạc đà, bò, lừa, dê, gia súc, thú rừng, trâu. "Bảy loại bào thai vô tưởng": chỉ cho các loại lúa lúa mì, lúa mạch, lúa mạch đen, kê... "Bảy loại bào thai Nigaṇṭha": chỉ cho các loại bào thai sinh ra ở các đốt, như mía, tre, sậy... "Bảy loại chư Thiên": ông ta

nói chư Thiên có rất nhiều, nhưng lại bảo là bảy. Loài người cũng vô tận, nhưng ông ta bảo là bảy. "Bảy loại quỷ": những con quỷ to lớn gồm có bảy. "Các hồ lớn": chỉ cho các hồ lớn như Kaṇṇamuṇḍa, Rathakāra, Anotatta, Sīhappapāta, Chaddanta, Mandākinī và Kuṇāla.

"Các nút thắt". "Các vực thẳm": các vực thẳm lớn. "Trăm vực thẳm": các vực thẳm nhỏ. "Các giấc mộng": những giấc mộng lớn. "Trăm giấc mộng": các giấc mộng nhỏ. "Đại kiếp": của các đại kiếp. Trong đó, ông ta nói rằng mỗi một trăm năm dùng đầu ngọn cỏ lấy ra một giọt nước từ một hồ lớn, cho đến khi hồ đó hết sạch nước bảy lần, thì gọi là một đại kiếp. Sau khi trải qua tám mươi bốn trăm ngàn đại kiếp như vậy, cả kẻ ngu lẫn người trí mới chấm dứt được khổ đau. Đó là thuyết của ông ta. Ngay cả người trí cũng không thể thanh tịnh ở giữa chừng, và kẻ ngu cũng không thể vượt quá thời gian đó.

"Bằng giới hạnh": bằng giới hạnh của người trần truồng hay bất kỳ loại giới nào khác. "Bằng pháp hạnh" (Vatena). "Bằng khổ hạnh" (Tapena). "Làm cho chín muồi cái chưa chín muồi": chỉ cho người nghĩ "ta là người trí" nên muốn được thanh tịnh sớm. "Tiêu trừ cái đã chín muồi qua việc chạm đi chạm lại": chỉ cho kẻ ngu đã trải qua đủ thời gian quy định. "Không phải như thế": ông ta chỉ ra rằng cả hai điều đó đều không thể làm được. "Giống như được đong bằng đấu": hạnh phúc và khổ đau được đong đếm như bằng đấu. "Ở điểm tận cùng": vào lúc kết thúc thời gian đã quy định. "Không có suy giảm hay tăng thêm": không có

sự giảm bớt hay tăng thêm nào. Nghĩa là vòng luân hồi của người trí không giảm bớt, và của kẻ ngu cũng không tăng thêm. "Sự vượt lên hay hạ xuống": đây là từ đồng nghĩa với sự suy giảm và tăng thêm.

Bây giờ ông ta chứng minh ý nghĩa đó bằng ví dụ "Ví như...". "Cuộn chỉ": cuộn chỉ đã được quấn lại. "Chỉ có thể chạy khi được xả ra": khi đứng trên núi hay ngọn cây mà ném cuộn chỉ đi, nó chỉ chạy đi theo đúng chiều dài của sợi chỉ được xả ra, khi hết chỉ nó dừng lại đó chứ không đi thêm. Cũng vậy, ông ta chỉ ra rằng không ai có thể vượt quá thời gian đã định.

Chú giải về thuyết của Ajita Kesakambala

170-172. Trong thuyết của Ajita, "không có sự bố thí" nghĩa là nói về việc không có kết quả của sự bố thí. "Tế tự" (Yiṭṭhaṃ) là đại lễ tế tự. "Cúng dường" (Hutaṃ) là sự tiếp đón nồng hậu. Ông ta phủ nhận cả hai vì cho rằng không có kết quả. "Của các việc làm thiện và ác" (Sukatadukkaṭānaṃ) nghĩa là của các thiện nghiệp và bất thiện nghiệp. "Quả báo" (Phalaṃ vipāko): cái được gọi là quả hay báo thì ông ta nói là không có. "Không có đời này" nghĩa là đối với người ở đời sau thì đời này không có; "không có đời sau" nghĩa là đối với người đang ở đời này thì đời sau không có, vì mọi thứ đều bị đoạn diệt ngay tại đó. "Không có mẹ, không có cha" nghĩa là không có kết quả của sự hành trì đúng đắn hay sai trái đối với cha mẹ. "Không có chúng sinh hóa sinh" nghĩa là không có những chúng sinh chết đi rồi tái sinh lại.

"Được cấu thành từ bốn đại": cấu thành từ bốn đại hiển nhiên. "Đất trở về với thân đất" (Pathavī pathavikāyaṃ): địa đại nội phần trở về với địa đại ngoại phần. "Đi theo" (Anupeti). "Trở về" (Anupagacchati) là từ đồng nghĩa. Nghĩa là ông ta chỉ ra rằng nó đi theo và trở về với bản chất cũ. Các đại khác cũng như vậy. "Các căn": sáu căn nhảy vào không gian. "Với chiếc giường là thứ năm": bốn người khiêng bốn chân giường và người nằm trên giường là người thứ năm. "Cho đến nơi hỏa táng" (Yāvāḷāhanā). "Các lời ca tụng" (Padānī): là những lời khen chê như 'người này có giới hạnh như thế này, ác hạnh như thế nọ'; hoặc ở đây ám chỉ chính cái thân xác là 'bước chân'. "Màu tro bồ câu" (Kāpotakānī) nghĩa là có màu như chim bồ câu, hay màu cánh của chim bồ câu. "Trở thành tro tàn" (Bhassantā). "Sự cúng tế" (Āhutiyo): những vật cúng dường như quà cáp, tất cả cuối cùng chỉ thành tro bụi, không mang lại kết quả nào ở đời sau. "Được thiết lập bởi kẻ đần": được thiết lập bởi những người ngu muội. Ý nghĩa là: "Sự bố thí này được thiết lập bởi những kẻ ngu không có trí tuệ, chứ không phải bởi người trí. Kẻ ngu thì cho, còn người trí thì nhận."

Trong đó, Pūraṇa khi nói "người làm không tạo ra tội lỗi" đã phủ nhận nghiệp. Ajita khi nói "thân hoại thì đoạn diệt" đã phủ nhận quả báo. Makkhalī khi nói "không có nguyên nhân" đã phủ nhận cả hai. Ở đây, khi phủ nhận nghiệp thì cũng là phủ nhận quả báo, và khi phủ nhận quả báo thì cũng là phủ nhận nghiệp. Vì vậy, về mặt ý nghĩa, tất cả họ đều là những người theo

thuyết vô nhân, thuyết vô hành và thuyết hư vô, phủ nhận cả hai phương diện.

Những ai chấp nhận quan kiến của các vị đạo sư ấy, ngồi tụng đọc và suy xét tại chỗ ở ban đêm hay ban ngày; khi ấy, tà niệm thiết lập trên đối tượng rằng: "Người làm không bị làm thành ác, không có nhân, không có duyên, chết là đoạn diệt", tâm trở nên định tĩnh, các sát-na tốc hành tâm (javana) sanh khởi. Ở sát-na tốc hành thứ nhất, chúng còn có thể chữa trị được; tương tự với sát-na thứ hai và các sát-na kế tiếp. Nhưng đến sát-na tốc hành thứ bảy, ngay cả chư Phật cũng không thể cứu vãn, chúng không quay đầu lại, giống như gai của cây Ariṭṭha. Tại đó, có người rơi vào một kiến chấp, có người rơi vào hai, có người rơi vào cả ba. Dù rơi vào một, hai hay cả ba kiến chấp, người đó đều trở thành kẻ có định tà kiến; kẻ đó đã tự ngăn chặn con đường lên thiên giới và con đường giải thoát, không có khả năng đi đến thiên giới ngay sau kiếp sống đó, huống hồ là giải thoát. Chúng sanh ấy được gọi là "gốc cây trong vòng luân hồi", kẻ canh giữ đất đai; phần lớn không có sự xuất ly khỏi hữu này.

"Vì thế, bậc trí hữu đức,

Mong cầu sự hạnh phúc,

Hãy tránh xa kẻ ác,

Như tránh rắn độc xà."

Chú giải về thuyết của Pakudha Kaccāyana

173-175. Trong thuyết của Pakudha: "Akaṭā" nghĩa là không được tạo tác. "Akaṭavidhā" nghĩa là không được sắp đặt để tạo ra. Ý nghĩa là chúng không do bất kỳ ai làm cho sanh khởi với lệnh "hãy làm như thế này". "Animmitā" nghĩa là không được biến hóa ra ngay cả bằng thần thông. "Animmātā" nghĩa là không được tạo ra bởi người tạo hóa; có người đọc là "animmāpetabbā", nhưng từ này không thấy xuất hiện trong tạng Pali cũng như trong Chú giải. Ba từ bắt đầu bằng "Vañjhā" (vô sinh) đã được giải thích ý nghĩa. "Na iñjantī" nghĩa là không lay chuyển vì chúng đứng vững như cột trụ bằng đá. "Na vipariṇamantī" nghĩa là không từ bỏ tự tính. "Na aññamaññaṃ byābādhentī" nghĩa là không gây hại lẫn nhau. "Nālanti" nghĩa là không có khả năng. Trong các đoạn như "pathavikāyo", "pathavī" chính là "pathavikāyo" (địa thân), hoặc là một nhóm của yếu tố đất. "Tattha" nghĩa là trong bảy thân này, bao gồm cả mạng sống (jīva) là thứ bảy. "Sattannaṃ tveva kāyānaṃ" (chỉ trong bảy thân này): Giống như một vũ khí được ném vào đống hạt đậu v.v... đi xuyên qua các khoảng hở giữa các hạt đậu, cũng vậy, vũ khí đi xuyên qua các khoảng hở, lỗ hổng giữa bảy thân này. Tại đó, ý tưởng "ta đang tước đoạt mạng sống này" chỉ đơn thuần là một tưởng tri (saññā) mà thôi; đó là điều tác giả muốn chỉ ra.

Chú giải về thuyết của Nigaṇṭha Nāṭaputta

176-178. Trong thuyết của Nāṭaputta: "Cātuyāmasaṃvarasaṃvuto" nghĩa là được thúc liễm bởi sự thu thúc trong bốn phương diện.

"Sabbavārivārito" nghĩa là người ngăn chặn tất cả các loại nước, tức là từ khước tất cả nước lạnh. Nghe nói vị này có tưởng rằng trong nước lạnh có chúng sanh, vì thế không sử dụng nó. "Sabbavāriyutto" nghĩa là kết hợp với tất cả sự ngăn ngừa ác hạnh. "Sabbavāridhuto" nghĩa là tội lỗi được rũ bỏ bởi tất cả sự ngăn ngừa ác hạnh. "Sabbavāriphuṭo" nghĩa là được thấm nhuần bởi tất cả sự ngăn ngừa ác hạnh. "Gatatto" nghĩa là tâm đã đạt đến đỉnh cao. "Yatatto" nghĩa là tâm đã được chế ngự. "Ṭhitatto" nghĩa là tâm đã được thiết lập vững chãi. Trong học thuyết của vị này có đôi điều phù hợp với giáo pháp (Sāsana), nhưng vì là một chấp thủ không thanh tịnh, tất cả đều trở thành tà kiến.

Chú giải về thuyết của Sañcaya Belaṭṭhaputta

179-181. Thuyết của Sañcaya đã được giải thích theo phương thức "ngụy biện như con lươn" (amarāvikkhepa).

Chú giải về Quả Sa-môn thiết thực hiện tại thứ nhất

182. "Sohaṃ, bhante" (Bạch Thế Tôn, con đó): Ý nghĩa là "Bạch Thế Tôn, chính con là người không tìm thấy thực chất trong các thuyết của ngoại đạo, giống như người ép cát mà không tìm thấy dầu, nên mới đến hỏi Thế Tôn".

183. "Yathā te khameyyā" nghĩa là theo cách mà Ngài hài lòng. "Dāso" (người hầu) là một trong những hạng: người sinh ra trong nhà, người được mua bằng tiền, người bị bắt trong chiến tranh hoặc người tự

nguyện làm tôi tớ. "Kammakāro" là người có tính siêng năng làm việc, không lười biếng. "Pubbuṭṭhāyī" là người khi thấy chủ từ xa đã đứng dậy trước. Sau khi đứng dậy như vậy, sắp xếp chỗ ngồi cho chủ, làm các việc cần thiết như rửa chân v.v... rồi sau đó mới nằm hoặc ngồi xuống, gọi là "pacchānipātī". Hoặc "pubbuṭṭhāyī" là người thức dậy trước khi chủ thức giấc từ chỗ nằm. "Pacchānipātī" là người sau khi làm tất cả công việc từ lúc rạng đông cho đến khi chủ đi ngủ vào ban đêm, mới đi nằm, sắp xếp chỗ ngủ. "Kiṃ kārapaṭissāvī" là người đi lại và luôn đáp lời rằng "Con phải làm gì? Con phải làm gì?". "Manāpacārī" là làm những việc vừa lòng chủ. "Piyavādī" là nói những lời ái ngữ. "Mukhullokako" là người đi lại với ánh mắt luôn nhìn vào gương mặt tươi vui của chủ.

"Devo maññe" nghĩa là như một vị thiên. "Sovatassāhaṃ puññāni kareyyaṃ" nghĩa là "Thật vậy, mong rằng tôi sẽ được như thế, nếu tôi làm các phước thiện". Cũng có bản đọc là "So vatassa'ssa", ý nghĩa vẫn vậy. "Yaṃnūnāhaṃ" (Hay là ta): Kẻ ấy thể hiện sự suy nghĩ sau khi khởi lên nhiệt tâm muốn xuất gia rằng: "Nếu ta bố thí, ta sẽ không thể bố thí trọn đời dù chỉ là một phần trăm những gì đức vua ban cho trong một ngày".

"Kāyena saṃvuto" nghĩa là được che chắn bởi thân, đóng lại các cửa ngõ xâm nhập của bất thiện. Hai cụm từ tiếp theo cũng theo phương thức này. "Ghāsacchādanaparamatāya" nghĩa là xem thức ăn và y phục là mục tiêu tối thượng, tối thắng; vì mục đích này, vị ấy từ bỏ sự tìm cầu bất chính và tri túc với sự

khắc khổ tột bậc. "Abhirato paviveke": Khi nói về ba loại vi viễn (viveka), vị ấy hoan hỷ trong đó: thân vi viễn đối với những vị có thân ở nơi thanh vắng; tâm vi viễn đối với những vị hoan hỷ trong sự xuất ly; và y chỉ vi viễn (hướng đến Niết-bàn) đối với những vị đã đạt đến sự thanh tịnh tối thượng, tâm đã đi đến trạng thái không còn hành uẩn. Ý nghĩa là vị ấy từ bỏ sự hội họp với đám đông để sống một mình về thân; từ bỏ sự hội họp với phiền não tâm để sống một mình bằng sức mạnh của tám định chứng; hoặc nhập vào quả định hay diệt tận định để sống sau khi đã chạm đến Niết-bàn. "Yagghe" là một trợ từ dùng trong ngữ cảnh thúc giục.

184. "Āsanena pinimanteyyāma" nghĩa là phủi sạch chỗ ngồi và nói: "Xin mời ngồi tại đây". "Abhinimanteyyāmapi naṃ" nghĩa là chúng con sẽ mang lễ vật đến cúng dường vị ấy. Sự cúng dường (abhihāra) ở đây có hai loại: bằng lời nói và bằng thân. Người nói: "Bất cứ lúc nào Ngài cần y phục v.v... xin hãy bảo cho chúng con biết Ngài cần gì", đó gọi là cúng dường bằng lời nói. Người nhận thấy sự thiếu thốn y phục v.v... và dâng tặng chúng với lời mời: "Xin hãy nhận lấy cái này", đó gọi là cúng dường bằng thân. Nhắm đến cả hai loại đó nên nói "abhinimanteyyāmapi naṃ". Tại đây, "gilānapaccayabhesajjaparikkhāro" (dược phẩm trị bệnh) là bất cứ phương thuốc nào thích hợp cho người bệnh. Ý nghĩa của từ này đã được giải thích trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). "Rakkhāvaraṇagutti" là sự bảo vệ mang tính che chắn và phòng hộ. Sự bảo vệ này được gọi là đúng pháp

(dhammikā) khi nó không phải được thiết lập bởi những người tay cầm vũ khí. Thay vào đó, khi những người đi nhặt củi, hái lá v.v... không được vào tu viện sai giờ, hoặc những người thợ săn, thợ đánh cá không được bắt thú hay cá trong phạm vi tu viện; sự sắp xếp như vậy được gọi là sự bảo hộ đúng pháp. Vì thế có từ "dhammika" (đúng pháp).

185. "Yadi evaṃ sante" (Nếu sự việc là như vậy): Nếu người hầu của vua nhận được sự chào hỏi v.v... từ vua. "Addhā" là từ xác định chắc chắn. Khi nói "paṭhamaṃ" (đầu tiên), vị ấy ngụ ý rằng còn có những quả khác nữa. Do đó đức vua mới hỏi tiếp: "Bạch Thế Tôn, liệu có thể chỉ ra một quả Sa-môn khác nữa không?".

Chú giải về Quả Sa-môn thiết thực hiện tại thứ hai

186-188. "Kasatī" là người nông dân. "Gehassa pati" (chủ của ngôi nhà), là người trưởng trong một ngôi nhà, gọi là "gahapatiko" (gia chủ). Người thực hiện các công việc lao dịch gọi là "karakārako". Người làm gia tăng đống ngũ cốc và đống tài sản gọi là "rāsivaḍḍhako".

"Appaṃ vā" nghĩa là một ít, tối thiểu chỉ bằng một đấu gạo. "Bhogakkhandhaṃ" là đống tài sản. "Mahantaṃ vā" nghĩa là rộng lớn. Để chỉ ra rằng từ bỏ một đống tài sản lớn để xuất gia là khó, nhưng ngay cả một ít cũng là khó, nên cả hai đều được nhắc đến. Trong đoạn nói về người hầu, vì người hầu không làm chủ được chính mình, huống hồ là tài sản (vì những gì anh ta có đều thuộc về chủ), nên việc "từ bỏ đống tài

sản" không được đề cập. "Ñātiparivaṭṭo" chính là quyến thuộc.

Chú giải về Quả Sa-môn thù thắng hơn

189. "Sakkā pana, bhante, aññampi diṭṭheva dhamme": Tại đây đức vua không nói "evamevam" (cũng giống như vậy). Tại sao? Vì nếu nói "cũng giống như vậy", Thế Tôn có khả năng dùng những ví dụ tương tự như thế để chỉ rõ quả Sa-môn suốt cả ngày đêm hoặc hơn thế nữa. Tại đây, dù việc nghe lời dạy của Thế Tôn là không có giới hạn, đức vua nghĩ rằng ý nghĩa cũng sẽ tương tự như vậy, nên muốn hỏi về sự đặc biệt cao hơn, vị ấy không nói "cũng giống như vậy" mà nói "abhikkantatarañca paṇītatarañca" (vượt trội hơn và thù thắng hơn). "Abhikkantataraṃ" nghĩa là vừa ý hơn, tối thượng hơn. "Paṇītataraṃ" nghĩa là cao thượng hơn. "Tena hi" là trợ từ dùng để thúc giục. Thế Tôn nói như vậy để thúc giục đức vua lắng nghe. "Suṇohi" (hãy lắng nghe): để nghe về quả Sa-môn vượt trội và thù thắng.

"Sādhukaṃ manasikarohi" (hãy khéo tác ý): Tại đây, "sādhukaṃ" và "sādhu" có cùng ý nghĩa. Từ "sādhu" này được thấy dùng trong các nghĩa: thỉnh cầu, chấp nhận, tán dương, tốt đẹp, xác nhận chắc chắn. Trong các đoạn "Sādhu me, bhante, bhagavā..." nó có nghĩa là thỉnh cầu. Trong các đoạn "Sādhu, bhanteti kho so bhikkhu..." nó có nghĩa là chấp nhận. Trong các đoạn "Sādhu sādhu, sāriputta" nó có nghĩa là tán dương.

"Vua ưa Pháp là tốt (sādhu), người trí tuệ là tốt;

Không phản bạn là tốt, không làm ác là vui."

Trong đoạn trên, nó có nghĩa là tốt đẹp. Trong các đoạn "Tena hi, brāhmaṇa, suṇohi sādhukaṃ manasi karohi", từ "sādhukaṃ" có nghĩa là xác nhận chắc chắn, và cũng được dùng như một mệnh lệnh. Ở đây cũng nên hiểu theo nghĩa xác nhận chắc chắn và mệnh lệnh. Nó cũng có nghĩa là tốt đẹp. Theo nghĩa xác nhận chắc chắn: "Hãy nghe Pháp này một cách chắc chắn, nắm giữ cho khéo". Theo nghĩa mệnh lệnh: "Hãy nghe theo lệnh của Ta". Theo nghĩa tốt đẹp: "Hãy nghe Pháp tốt đẹp và hiền thiện này". Đó là điều được chỉ rõ.

"Manasikarohi" nghĩa là hãy chú tâm, hãy vận dụng tâm ý; ý muốn nói là với tâm không phóng dật, hãy lắng nghe, hãy ghi tạc vào tâm. Tại đây, "suṇohi" là để ngăn ngừa sự phóng dật của nhĩ căn. "Sādhukaṃ manasikarohi" là bằng cách thúc giục xác nhận chắc chắn trong việc tác ý để ngăn ngừa sự phóng dật của ý căn. Từ ngữ đầu tiên ngăn ngừa việc nắm giữ sai lệch về văn tự, từ ngữ sau ngăn ngừa việc nắm giữ sai lệch về ý nghĩa. Từ đầu tiên thúc giục vào việc nghe Pháp, từ sau thúc giục vào việc trì giữ và suy xét Pháp đã nghe. Từ đầu tiên chỉ rõ rằng Pháp này có văn tự chuẩn mực nên đáng nghe. Từ sau chỉ rõ Pháp này có ý nghĩa sâu sắc nên cần khéo tác ý. Hoặc kết hợp từ "sādhukaṃ" với cả hai: Vì Pháp này sâu sắc về Pháp và sâu sắc về diễn thuyết, nên hãy "nghe cho khéo" (suṇāhi sādhukaṃ); vì Pháp này sâu sắc về nghĩa và sâu sắc về chứng ngộ, nên hãy "khéo tác ý" (sādhukaṃ manasi karohi). "Bhāsissāmi" (Ta sẽ

thuyết): Ta sẽ thuyết chi tiết về quả Sa-môn đã được hứa với đức vua. "Desessāmi" thường chỉ sự trình bày tóm tắt, còn "bhāsissāmi" chỉ sự trình bày chi tiết. Như Trưởng lão Vaṅgīsa đã nói:

"Ngài dạy bằng tóm tắt,

Ngài thuyết bằng chi tiết;

Tiếng như chim Sa-lị,

Khởi lên sự biện tài."

Khi được nghe như vậy, đức vua Ajātasattu nước Magadha, con bà Vedehi, với tâm nhiệt thành đã đáp lời Thế Tôn: "Evaṃ, bhante" (Bạch Thế Tôn, xin vâng), tức là chấp nhận và lãnh thọ lời của Thế Tôn.

190. Sau đó Thế Tôn nói với vua: "idha mahārājā" (ở đây, tâu Đại vương), nghĩa là Ngài thuyết toàn bộ bài kinh bắt đầu từ câu đó. Tại đây, "idha" là một từ chỉ nơi chốn, đôi khi dùng để chỉ thế gian, như nói: "Ở đây (idha), Như Lai xuất hiện ở thế gian". Đôi khi chỉ giáo pháp (Sāsana), như nói: "Chỉ ở đây (idheva), này các Tỳ-kheo, mới có Sa-môn thứ nhất...". Đôi khi chỉ một địa điểm, như nói: "Chính tại đây (idheva), khi tôi đang đứng...". Đôi khi chỉ là một hư từ đệm. Ở đây, nên hiểu là dùng để chỉ thế gian. "Mahārāja": Để thuyết bài kinh như đã hứa, Ngài gọi "tâu Đại vương" một lần nữa. Ý nghĩa là: "Tâu Đại vương, trong thế gian này, Như Lai xuất hiện là bậc A-la-hán... bậc Chánh Biến Tri, đức Thế Tôn". Thuật ngữ "Tathāgata" đã được giải thích trong kinh Phạm Võng

(Brahmajāla). Các thuật ngữ "Arahaṃ" v.v... đã được giải thích chi tiết trong Thanh Tịnh Đạo.

Về cụm từ "loke uppajjatī" (xuất hiện ở thế gian): Thế gian có ba loại là Thế giới giới (okāsaloka), Chúng sanh giới (sattaloka) và Hành giới (saṅkhāraloka). Ở đây ám chỉ Chúng sanh giới. Dù xuất hiện trong Chúng sanh giới, Như Lai không xuất hiện ở cõi Trời hay cõi Phạm thiên, mà chỉ xuất hiện ở cõi Người. Trong cõi Người, Ngài không xuất hiện ở các luân xa giới (cakkavāḷa) khác, mà chỉ ở luân xa giới này. Ngay tại đây, Ngài cũng không xuất hiện ở mọi nơi, mà chỉ ở Trung quốc (Majjhimapadesa) - vùng đất được xác định: phía Đông là thị trấn Gajaṅgala, phía Đông Nam là sông Salaḷavatī, phía Nam là thị trấn Setakaṇṇika, phía Tây là làng Bà-la-môn Thūṇa, phía Bắc là núi Usiraddhaja; vùng này dài ba trăm do tuần, rộng hai trăm năm mươi do tuần, chu vi chín trăm do tuần. Không chỉ Như Lai, mà các bậc Độc Giác Phật, các bậc Đại đệ tử, tám mươi vị Đại trưởng lão, Phật mẫu, Phật phụ, Chuyển luân thánh vương và những vị Bà-la-môn, gia chủ có phước đức lớn khác cũng chỉ xuất hiện tại đây.

Tại đó, Như Lai được gọi là "đang xuất hiện" (uppajjati) từ lúc thọ nhận món cháo sữa của nàng Sujātā cho đến khi đạt đến đạo quả A-la-hán; và được gọi là "đã xuất hiện" khi an trú trong quả A-la-hán. Hoặc từ lúc Đại xuất gia, hoặc từ khi ở cung trời Đâu-suất, hoặc từ khi ở dưới chân đức Phật Dīpaṅkara cho đến đạo quả A-la-hán, Ngài được gọi là "đang xuất hiện"; và "đã xuất hiện" ở quả A-la-hán. Ở đây, nhắm

đến trạng thái xuất hiện đầu tiên nhất nên nói "uppajjatī". Nghĩa là Như Lai đã xuất hiện ở thế gian.

"So imaṃ lokaṃ" (Ngài đối với thế gian này): Ngài, đức Thế Tôn, đối với thế gian này. Bây giờ Ngài trình bày sự chứng ngộ. "Sadevakaṃ" là cùng với chư Thiên. Tương tự, "samārakaṃ" là cùng với Ma vương, "sabrahmakaṃ" là cùng với Phạm thiên, "sassamaṇabrāhmaṇiṃ" là cùng với Sa-môn và Bà-la-môn. "Pajā" là chúng sanh. "Sadevamanussaṃ" là cùng với Thiên và người. Ở đây, từ "sadevaka" bao gồm năm cõi trời Dục giới. "Samāraka" bao gồm cõi trời Dục giới thứ sáu (nơi Ma vương cư ngụ). "Sabrahmaka" bao gồm các cõi Phạm thiên sắc giới. "Sassamaṇabrāhmaṇī" bao gồm các Sa-môn và Bà-la-môn là đối thủ hoặc kẻ thù của giáo pháp, và cả những bậc Sa-môn, Bà-la-môn đã làm lắng dịu và đẩy lùi ác hạnh. Từ "pajā" bao gồm toàn bộ chúng sanh giới. "Sadevamanussa" bao gồm các vị Thiên theo quy ước (vua chúa) và những người còn lại. Như vậy, bằng ba từ đầu, toàn bộ chúng sanh giới cùng với thế giới giới được bao quát. Bằng hai từ sau, chúng sanh giới được đề cập theo khía cạnh giống loài.

Một cách giải thích khác: "Sadevaka" chỉ cõi trời Vô sắc giới. "Samāraka" chỉ sáu cõi trời Dục giới. "Sabrahmaka" chỉ cõi Phạm thiên sắc giới. "Sassamaṇabrāhmaṇī" v.v... chỉ cõi người cùng với các vị Thiên quy ước thông qua bốn hạng hội chúng, hoặc tất cả chúng sanh còn lại.

Hơn nữa, bằng từ "sadevaka", Ngài tuyên bố sự chứng ngộ đối với toàn bộ thế gian theo phân loại cao nhất.

Đối với những ai thắc mắc: "Ma vương có đại thần lực, là chúa tể sáu cõi Dục, liệu vị ấy có được chứng tri không?", Ngài dẹp tan nghi ngờ đó bằng từ "samāraka". Đối với những ai nghĩ: "Phạm thiên có đại thần lực, chỉ bằng một ngón tay có thể tỏa sáng một ngàn luân xa giới... hưởng thọ hạnh phúc của thiền định tối thượng, liệu vị ấy có được chứng tri không?", Ngài dẹp tan nghi ngờ đó bằng từ "sabrahmaka". Đối với những ai nghĩ: "Có nhiều Sa-môn, Bà-la-môn là đối thủ của giáo pháp, liệu họ có được chứng tri không?", Ngài dùng từ "sassamaṇabrāhmaṇiṃ pajā". Sau khi công bố sự chứng ngộ đối với những hạng tối cao như vậy, Ngài dùng từ "sadevamanussa" để chỉ sự chứng ngộ đối với phần còn lại của chúng sanh bao gồm Thiên quy ước và loài người. Đó là thứ tự ý nghĩa ở đây.

Các bậc thầy xưa nói rằng: "sadevaka" là thế gian còn lại cùng với chư Thiên; "samāraka" là thế gian còn lại cùng với Ma vương; "sabrahmaka" là thế gian còn lại cùng với Phạm thiên. Như vậy, tất cả chúng sanh trong ba cõi được đưa vào ba thuật ngữ này theo ba phương thức, và sau đó bao quát toàn bộ một lần nữa bằng hai thuật ngữ "sassamaṇabrāhmaṇiṃ pajaṃ sadevamanussaṃ". Như vậy, bằng cả năm thuật ngữ, toàn bộ tam giới đã được bao quát theo từng phương thức tương ứng.

"Sayaṃ abhiññā sacchikatvā pavedeti": Tại đây, "sayaṃ" nghĩa là tự mình, không qua sự dẫn dắt của người khác. "Abhiññā" nghĩa là bằng trí tuệ đặc biệt, sau khi đã biết. "Sacchikatvā" nghĩa là sau khi đã

chứng thực trực tiếp; điều này bác bỏ việc chứng ngộ bằng suy luận v.v... "Pavedeti" nghĩa là làm cho giác ngộ, làm cho hiểu rõ, công bố.

"So dhammaṃ deseti ādikalyāṇaṃ... pariyosānakalyāṇaṃ" (Ngài thuyết Pháp, sơ thiện... hậu thiện): Ngài, đức Thế Tôn, vì lòng bi mẫn đối với chúng sanh, dù đã từ bỏ mọi ràng buộc để hưởng hạnh phúc vi viễn tối thượng, vẫn thuyết Pháp. Và khi Ngài thuyết, dù ít hay nhiều, Ngài đều thuyết theo cách sơ thiện v.v... Nghĩa là ở đoạn đầu Ngài làm cho tốt đẹp, hiền thiện, không lỗi lầm rồi mới thuyết; ở đoạn giữa và đoạn cuối cũng vậy. Có sự sơ, trung, hậu trong cách diễn thuyết, và cũng có sự sơ, trung, hậu trong giáo pháp. Trong cách diễn thuyết, đối với một bài kệ bốn câu thì câu đầu là sơ, hai câu tiếp là trung, câu cuối là hậu. Đối với một bài kinh có một sự liên kết (anusandhi) thì phần nhân duyên là sơ, câu "Thế Tôn đã nói như vậy" là hậu, phần ở giữa là trung. Đối với bài kinh có nhiều sự liên kết thì phần liên kết đầu tiên là sơ, phần liên kết cuối cùng là hậu, một hay nhiều phần liên kết ở giữa là trung.

Trong giáo pháp, Giới, Định và Minh sát là sơ. Như có chép: "Cái gì là điểm bắt đầu của các thiện pháp? Đó là giới cực kỳ thanh tịnh và tri kiến chánh trực". Con đường Thánh đạo được gọi là Trung đạo mà Như Lai đã chứng ngộ là trung. Quả và Niết-bàn là hậu. Như nói: "Này Bà-la-môn, phạm hạnh này có mục đích là quả đó, có thực chất là quả đó, có sự kết thúc (hậu) là quả đó". Hoặc: "Này hiền giả Visākha, phạm hạnh được sống để nhập vào Niết-bàn, lấy Niết-bàn

làm đích đến, lấy Niết-bàn làm sự kết thúc (hậu)". Ở đây nhắm đến sự sơ, trung, hậu của diễn thuyết. Vì Thế Tôn khi thuyết Pháp, đoạn đầu Ngài chỉ ra Giới, đoạn giữa chỉ ra Đạo, đoạn cuối chỉ ra Niết-bàn. Do đó nói: "Ngài thuyết Pháp sơ thiện, trung thiện, hậu thiện". Vì thế, một vị giảng sư khác khi thuyết Pháp cũng nên:

"Đầu tiên chỉ rõ Giới,

Ở giữa hiển thị Đạo;

Đoạn cuối là Niết-bàn,

Đó là cách thuyết khéo."

"Sātthaṃ sabyañjanaṃ" (có nghĩa, có văn): Nếu bài thuyết giảng dựa trên sự mô tả về cháo, cơm, phụ nữ, đàn ông v.v... thì đó không phải là thuyết Pháp có ý nghĩa (sāttha). Nhưng Thế Tôn từ bỏ những cách thuyết như vậy mà thuyết dựa trên Bốn Niệm xứ v.v... nên được gọi là thuyết Pháp có ý nghĩa. Nếu bài thuyết giảng chỉ gồm một loại văn tự, hoặc toàn là phụ âm tắc, hoặc toàn là phụ âm lỏng hay phụ âm mũi, thì do thiếu sự viên mãn về văn tự như ngôn ngữ của các bộ tộc Mi-lặc-khê (Damiḷa, Kirāta, Savara v.v...), đó gọi là thuyết Pháp không có văn tự (abyañjanā). Nhưng đức Thế Tôn:

"Lỏng và chặt, dài ngắn,

Nặng nhẹ và âm mũi;

Liên kết và phân định,

Buông thả, mười cách văn."

Ngài không làm lẫn lộn mười cách văn tự này mà thuyết Pháp với văn tự viên mãn, do đó gọi là thuyết Pháp có văn tự (sabyañjana). "Kevalaparipuṇṇaṃ": "Kevala" nghĩa là toàn bộ, "paripuṇṇa" nghĩa là không thiếu không thừa. Nghĩa là Ngài thuyết một cách toàn diện và viên mãn, không có một bài thuyết giảng nào là không hoàn thiện. Vì không có gì cần thêm vào hay bớt đi nên gọi là "kevalaparipuṇṇaṃ". "Parisuddhaṃ" nghĩa là không có cấu uế. Nếu ai thuyết Pháp này với ý nghĩ "ta sẽ nhận được lợi lộc hay sự tôn kính", thì bài thuyết giảng đó không thanh tịnh. Nhưng Thế Tôn không màng đến lợi dưỡng thế gian, với tâm nhu nhuyễn do tu tập lòng từ, với ý định nâng đỡ chúng sanh mà thuyết Pháp. Do đó gọi là thuyết Pháp thanh tịnh.

"Brahmacariyaṃ pakāsetī" (công bố phạm hạnh): Từ "brahmacariya" (phạm hạnh) này được thấy dùng với các nghĩa: bố thí, phục vụ, ngũ giới, các tâm vô lượng, viễn ly dâm dục, biết đủ với vợ mình, tinh tấn, các chi phần ngày trai giới, Thánh đạo và giáo pháp.

(Các ví dụ về dāna, veyyāvacca, pañcasīla, appamaññā, methunavirati, sadārasantosa, vīriya, uposatha, ariyamagga và sāsana được trích dẫn từ các kinh và truyện Tiền thân để minh chứng cho các nghĩa trên).

Tại đây nhắm đến toàn bộ giáo pháp bao gồm trong ba học (Tam học). Do đó, ý nghĩa là: Ngài thuyết Pháp sơ thiện... thanh tịnh. Khi thuyết như vậy, Ngài công

bố toàn bộ giáo pháp bao gồm trong ba học, gọi là phạm hạnh. "Brahmacariya" nghĩa là cách sống cao thượng (brahmabhūta) vì nó tối thắng; hoặc là cách sống của các bậc đã trở thành cao thượng như đức Phật v.v...

191. "Taṃ dhammaṃ" (Pháp đó): Pháp có sự thành tựu như đã mô tả. "Suṇāti gahapati vā" (gia chủ nghe...): Tại sao Ngài liệt kê gia chủ đầu tiên? Vì họ đã hàng phục được ngã mạn và vì họ chiếm số đông. Phần lớn những người xuất gia từ dòng dõi Sát-đế-lỵ thường kiêu mạn về dòng dõi. Những người từ dòng dõi Bà-la-môn thường kiêu mạn về các chú thuật. Những người từ dòng dõi thấp kém thì không thể đứng vững vì sự tự ti về dòng giống của mình. Còn các con em gia chủ, những người đã từng cày cấy đất đai đến mức mồ hôi chảy ròng ròng, muối kết tinh trên lưng, họ không có sự kiêu mạn như thế nên ngã mạn và kiêu căng đã bị hàng phục. Khi xuất gia, họ không kiêu mạn hay kiêu căng, mà nỗ lực học tập toàn bộ lời Phật dạy theo khả năng, thực hành minh sát và có khả năng đứng vững trong quả vị A-la-hán. Hơn nữa, những người xuất thân từ các dòng dõi khác không nhiều bằng những người xuất thân từ gia chủ. Vì thế, do đã hàng phục ngã mạn và do số lượng đông đảo, gia chủ được liệt kê đầu tiên.

"Aññatarasmiṃ vā" (hoặc trong một dòng dõi nào đó): Một trong những dòng dõi còn lại. "Paccājāto" nghĩa là được sinh ra. "Tathāgate saddhaṃ paṭilabhatī": Sau khi nghe Pháp thanh tịnh, người ấy có được đức tin nơi bậc Chủ tể Pháp, đức Như Lai, rằng: "Thật vậy,

đức Thế Tôn là bậc Chánh Biến Tri". "Iti paṭisañcikkhatī" (người ấy suy xét như sau): Quán chiếu như thế này. "Sambādho gharāvāso" (đời sống gia đình là sự chật hẹp): Cho dù hai vợ chồng sống trong một ngôi nhà rộng sáu mươi hắc tay hay rộng đến một trăm do tuần, đời sống gia đình vẫn là chật hẹp vì mang tính chất sở hữu và vướng bận. "Rajopatho" (con đường bụi bặm): Theo Đại Chú Giải, đó là nơi phát sinh bụi bặm tham ái v.v... Có người nói đó là con đường đi đến (của phiền não). "Abbhokāso pabbajjā" (xuất gia là khoảng không rộng rãi): Vì tính chất không dính mắc. Vị xuất gia dù sống trong các lâu đài, cung điện, thiên cung với cửa đóng then cài, vị ấy cũng không dính mắc, không tham luyến, không bị trói buộc. Vì thế nói "xuất gia là khoảng không rộng rãi". Hơn nữa, đời sống gia đình chật hẹp vì không có cơ hội thực hiện các thiện sự. Nó là con đường bụi bặm vì là nơi tích tụ bụi bặm phiền não giống như nơi chứa rác không được quét dọn. Xuất gia là khoảng không rộng rãi vì có cơ hội thực hiện các thiện sự theo ý muốn.

"Nayidaṃ sukaraṃ... pabbajeyyaṃ": Tóm tắt là, phạm hạnh trong ba học này phải được thực hành trọn vẹn (ekantaparipuṇṇaṃ) cho đến khi đạt đến tâm cuối cùng mà không bị đứt đoạn dù chỉ một ngày; phải được thực hành cực kỳ thanh tịnh (ekantaparisuddhaṃ) mà không bị ô nhiễm bởi cấu uế phiền não cho đến khi đạt đến tâm cuối cùng. "Saṅkhalikhitaṃ" nghĩa là giống như vỏ ốc được mài giũa, trắng sạch như vỏ ốc được rửa sạch. "Thật không dễ dàng cho kẻ đang sống giữa gia đình" thực hành

một cách trọn vẹn... "Hay là ta hãy cạo bỏ râu tóc, đắp những tấm y cà-sa" (màu nhuộm từ nước chát) phù hợp với những người thực hành phạm hạnh, rời bỏ gia đình để xuất gia trong đời sống không gia đình. Tại đây, vì những công việc cày cấy, buôn bán v.v... có ích cho gia đình được gọi là "agāriya", và những điều đó không có trong sự xuất gia, nên sự xuất gia được biết đến là "anagāriya" (không gia đình). "Pabbajeyyaṃ" nghĩa là hãy dấn thân vào con đường đó.

192-193. "Appaṃ vā" (ít): Đống tài sản dưới một ngàn được gọi là ít, từ một ngàn trở lên là lớn (mahā). "Ñātiparivaṭṭo" chính là quyến thuộc vì tính chất ràng buộc. Dưới hai mươi người là ít, từ hai mươi người trở lên là lớn. "Pātimokkhasaṃvarasaṃvuto" nghĩa là thành tựu sự thu thúc trong biệt giải thoát giới. "Ācāragocarasampanno" nghĩa là thành tựu về hành nghi và trú xứ. "Aṇumattesu" nghĩa là trong những lỗi rất nhỏ. "Vajjesu" nghĩa là trong các pháp bất thiện. "Bhayadassāvī" nghĩa là thấy sự nguy hiểm. "Samādāya" nghĩa là thọ trì đúng đắn. "Sikkhati sikkhāpadesu" nghĩa là thọ trì từng học giới và rèn luyện. Đây là tóm tắt, chi tiết đã được giải thích trong Thanh Tịnh Đạo.

"Kāyakammavacīkammena samannāgato kusalena parisuddhājīvo": Tại đây, dù các thân nghiệp và khẩu nghiệp thiện đã được bao gồm trong phần "hành nghi và trú xứ", nhưng vì giới thanh tịnh về nuôi mạng (ājīvapārisuddhisīla) không phát sinh giữa hư không hay trên ngọn cây v.v... mà chỉ phát sinh tại các cửa

thân và khẩu; nên để chỉ ra các cửa phát sinh của nó, Ngài nói "thành tựu thân nghiệp và khẩu nghiệp thiện". Vì thành tựu những điều đó nên có "nuôi mạng thanh tịnh". Hoặc điều này được nói theo kinh Samaṇamuṇḍika. Trong kinh đó có chép: "Thế nào là các giới thiện? Thân nghiệp thiện, khẩu nghiệp thiện, và Ta nói rằng nuôi mạng thanh tịnh cũng thuộc về giới".

"Sīlasampanno" nghĩa là thành tựu ba loại giới như đã nói trong kinh Phạm Võng. "Indriyesu guttadvāro" nghĩa là các cửa được đóng lại trong sáu căn bắt đầu từ ý căn. "Satisampajaññena samannāgato" nghĩa là thành tựu niệm và tỉnh giác trong bảy trường hợp như khi đi tới, đi lui v.v... "Santuṭṭho" nghĩa là tri túc với ba loại tri túc đối với bốn món vật dụng.

Chú giải về Tiểu giới (Cūḷasīla)

194-211. Sau khi đưa ra các đề mục như vậy và phân tích theo thứ tự, Ngài nói: "Kathañca, mahārāja, bhikkhu sīlasampanno hoti" (Tâu Đại vương, Tỳ-kheo thành tựu giới là thế nào?). Tại đây, "idampissa hoti sīlasmiṃ" nghĩa là việc từ bỏ sát sanh này là một giới trong các giới của vị Tỳ-kheo đó. Phần còn lại hiểu theo phương thức đã nói trong kinh Phạm Võng.

212. "Na kutoci bhayaṃ samanupassati, yadidaṃ sīlasaṃvarato": Những nỗi sợ hãi phát sinh do không thu thúc, thì ở đây không thấy có bất kỳ nỗi sợ hãi nào từ phương diện thu thúc giới cả. Tại sao? Vì nhờ thu thúc nên không có nỗi sợ do không thu thúc. "Muddhābhisitto" là vị Sát-đế-lỵ đã được tưới nước

lên đầu theo nghi lễ quán đảnh đúng quy định. "Yadidaṃ paccatthikato" là không thấy có nỗi sợ hãi nào từ phía kẻ thù. Tại sao? Vì kẻ thù đã bị hàng phục. "Ajjhattaṃ" nghĩa là trong chính bản thân mình. "Anavajjasukhaṃ" (hạnh phúc không lỗi lầm) là hạnh phúc thân và tâm, được bao quanh bởi các trạng thái không hối hận, hân hoan, phỉ lạc, khinh an, vốn là những pháp cận tạo của giới thiện, không bị chê trách. "Evaṃ kho, mahārāja, bhikkhu sīlasampanno hoti": Như vậy, bằng cách trình bày chi tiết ba loại giới, Ngài kết thúc phần thuyết giảng về Giới rằng Tỳ-kheo thành tựu như thế được gọi là thành tựu Giới.

Phần về Thu thúc căn (Indriyasaṃvara)

213. Trong phần phân tích về việc đóng cửa các căn: "Cakkhunā rūpaṃ" (mắt thấy sắc): Từ "mắt" (cakkhu) này đôi khi chỉ Phật nhãn (Buddhacakkhu); đôi khi chỉ Phổ nhãn (Samantacakkhu) tức Nhất thiết chủng trí; đôi khi chỉ Pháp nhãn (Dhammacakkhu) tức trí tuệ của ba Thánh đạo đầu tiên; đôi khi trí tuệ như Túc mạng trí v.v... được gọi là Tuệ nhãn (Paññācakkhu); đôi khi chỉ Thiên nhãn (Dibbacakkhu); đôi khi chỉ nhãn tịnh sắc (pasādacakkhu). Ở đây, theo cách dùng thông thường, nó chỉ Nhãn thức. Do đó nghĩa là: "Sau khi thấy sắc bằng nhãn thức". Những gì cần nói trong các phần còn lại đã được giải thích trong Thanh Tịnh Đạo. "Abyāsekasukhaṃ": Vị ấy cảm nhận hạnh phúc của định tâm (adhicitta) thanh tịnh, không lẫn lộn, vì không bị vấy bẩn bởi các phiền não cấu uế.

Phần về Niệm và Tỉnh giác (Satisampajañña)

214. Trong phần phân tích về niệm và tỉnh giác: "Abhikkante paṭikkante" (khi đi tới, khi đi lui): "Abhikkanta" gọi là đi tới, "paṭikkanta" gọi là đi lui. Cả hai đều có được trong bốn oai nghi. Trong khi đi, đưa thân về phía trước là đi tới, quay ngược lại là đi lui. Trong khi đứng, nghiêng thân về phía trước là đi tới, ngả về phía sau là đi lui. Trong khi ngồi, chuyển động về phía trước chỗ ngồi là đi tới, chuyển động về phía sau là đi lui. Trong khi nằm cũng tương tự.

"Sampajānakārī hoti" nghĩa là người thực hiện mọi công việc bằng tỉnh giác, hoặc chính là người thực hiện sự tỉnh giác. Vị ấy luôn thực hiện tỉnh giác trong việc đi tới v.v... Không bao giờ thiếu vắng tỉnh giác. Tại đây có bốn loại tỉnh giác: Tỉnh giác về lợi ích (sātthaka-sampajañña), Tỉnh giác về sự thích hợp (sappāya-sampajañña), Tỉnh giác về hành xứ (gocara-sampajañña) và Tỉnh giác về không si mê (asammoha-sampajañña).

Khi ý định đi tới sanh khởi, vị ấy không đi ngay theo ý muốn mà suy xét: "Việc ta đi đến đó có lợi ích gì hay không?". Sự nắm bắt cái có lợi gọi là Tỉnh giác về lợi ích. Lợi ích ở đây là sự tăng trưởng về Pháp thông qua việc chiêm bái bảo tháp, cây Bồ-đề, gặp gỡ Tăng chúng, các vị Trưởng lão hay quán sát tử thi. Sau khi thấy bảo tháp hay cây Bồ-đề, vị ấy khởi lên phỉ lạc lấy Phật làm đối tượng, rồi từ đó quán sát sự sanh diệt và đắc quả A-la-hán. Thấy các vị Trưởng lão thì an trú trong lời dạy của các Ngài. Thấy tử thi thì khởi lên sơ thiền, rồi từ đó quán sát sự sanh diệt và đắc quả A-la-

hán. Do đó việc chiêm bái những thứ này được gọi là có lợi ích.

Trong chuyến đi đó, việc suy xét sự thích hợp hay không thích hợp rồi chọn cái thích hợp gọi là Tỉnh giác về sự thích hợp. Ví dụ: Việc chiêm bái bảo tháp là có lợi ích, nhưng nếu tại lễ hội lớn của bảo tháp có đám đông tụ tập trong phạm vi mười hay mười hai do tuần, đàn ông và phụ nữ trang điểm lộng lẫy đi lại như những bức tranh vẽ; nếu tại đó vị ấy khởi lên tham ái với đối tượng khả ái, sân hận với đối tượng bất khả ái, hay si mê do không quan sát kỹ, hoặc phạm tội do tiếp xúc thân thể, hoặc gây chướng ngại cho mạng sống và phạm hạnh, thì nơi đó là không thích hợp. Nếu không có những chướng ngại như đã nói, thì là thích hợp. Tương tự với việc chiêm bái cây Bồ-đề, Tăng chúng hay các bậc Trưởng lão. Quán tử thi cũng có lợi ích, nhưng tử thi nữ đối với nam là không thích hợp, tử thi nam đối với nữ là không thích hợp, chỉ có tử thi cùng giới tính là thích hợp.

Việc thọ trì một trong ba mươi tám đề mục thiền định phù hợp với sở thích của mình làm "hành xứ" (gocara), và mang theo đề mục đó khi đi khất thực gọi là Tỉnh giác về hành xứ. Để làm rõ điều này, cần hiểu bốn hạng người:

Người mang đi mà không mang về.

Người mang về mà không mang đi.

Người không mang đi cũng không mang về.

Người vừa mang đi vừa mang về.

(Giải thích chi tiết về bốn hạng người này thông qua các câu chuyện về việc giữ đề mục thiền khi đi khất thực, việc rửa chân, uống cháo, và các vị Trưởng lão như Mahāphussadeva, Mahānāga, các Tỳ-kheo ở tu viện Kalambatittha).

Sự không si mê trong khi đi tới v.v... gọi là Tỉnh giác về không si mê. Cần hiểu như thế này: Trong khi đi tới hay đi lui, vị ấy không si mê như kẻ phàm phu mù quáng nghĩ rằng "tự ngã đi tới, sự đi tới được tạo ra bởi tự ngã" hay "ta đi tới, sự đi tới được tạo ra bởi ta". Vị ấy không si mê mà hiểu rằng: Khi ý nghĩ "ta sẽ đi tới" sanh khởi, cùng với tâm đó, phong đại do tâm tạo phát sinh tạo ra biểu tri (viññatti). Như vậy, do sự lan tỏa của phong đại do tâm tạo, đống xương được gọi là thân này đi tới. Khi mỗi bước chân nhấc lên, địa đại và thủy đại trở nên yếu và chậm, hai đại kia (hỏa và phong) trở nên mạnh và năng động. Khi hạ chân xuống cũng tương tự. Các pháp danh sắc phát sinh khi nhấc chân lên không đi đến giai đoạn đưa chân ra; các pháp ở giai đoạn đưa chân ra không đi đến giai đoạn hạ chân xuống. Chúng tan vỡ tại chỗ đó, từng phần, từng khớp, giống như những hạt mè được ném vào chảo nóng kêu lách tách. Tại đó, ai là người đi tới, hay sự đi tới là của ai? Theo nghĩa tối thắng, chỉ có sự đi của các đại, sự đứng của các đại, sự ngồi của các đại, sự nằm của các đại cùng với các sắc pháp trong từng phần đó.

"Tâm này sanh, tâm khác diệt,

Nối tiếp nhau không gián đoạn,

Như dòng nước sông trôi chảy."

Sự không si mê trong khi đi tới v.v... như vậy gọi là Tỉnh giác về không si mê. Kết thúc phần giải thích về "khi đi tới, đi lui, vị ấy tỉnh giác".

"Ālokite vilokite": "Ālokita" là nhìn thẳng về phía trước. "Vilokita" là nhìn về các phương hướng. Các cách nhìn khác như nhìn xuống, nhìn lên, nhìn sau cũng có, nhưng không được liệt kê ở đây. Hai từ này được dùng đại diện theo sự phù hợp, hoặc chúng bao hàm tất cả các cách nhìn khác.

Tại đó, khi ý nghĩ "ta sẽ nhìn" sanh khởi, vị ấy không nhìn theo ý muốn mà suy xét lợi ích, gọi là Tỉnh giác về lợi ích. Điều này nên hiểu qua tấm gương của Tôn giả Nanda. Thế Tôn đã dạy: "Này các Tỳ-kheo, nếu Nanda muốn nhìn về phương Đông, sau khi đã tập trung toàn bộ tâm ý, Nanda mới nhìn phương Đông với ý nghĩ: 'Khi ta nhìn phương Đông như vậy, các ác bất thiện pháp tham ái và ưu phiền sẽ không xâm chiếm ta'. Như vậy, vị ấy tỉnh giác tại đó".

Hơn nữa, các khía cạnh lợi ích và thích hợp cũng giống như đã nói ở phần chiêm bái bảo tháp v.v... Còn việc không rời bỏ đề mục thiền là Tỉnh giác về hành xứ. Vị ấy nhìn với đề mục về uẩn, xứ, giới hoặc các đề mục như Kasina. Ở đây không có "tự ngã" là người nhìn; nhưng khi ý nghĩ "ta sẽ nhìn" sanh khởi, phong đại do tâm tạo phát sinh tạo ra biểu tri. Do sự lan tỏa của phong đại đó, mi mắt dưới hạ xuống, mi mắt trên nhướng lên. Không có ai dùng máy móc để mở chúng ra. Từ đó nhãn thức phát sinh thực hiện chức năng

thấy. Hiểu như vậy gọi là Tỉnh giác về không si mê. Ngoài ra, sự không si mê ở đây cũng nên hiểu qua ba phương diện: Căn bản tri (mūlapariññā), tính chất khách đến (āgantukatā) và tính chất tạm thời (tāvakālikabhāva).

(Giải thích chi tiết về tiến trình tâm từ hữu phần, hướng tâm, nhãn thức... đến tốc hành tâm trong việc nhìn; và sự quán sát dưới góc độ uẩn, xứ, giới, duyên để thấy rằng không có cái "ta" nào nhìn cả).

"Samiñjite pasāriteti": Trong việc co và duỗi các khớp. Tại đây, vị ấy không co duỗi chỉ theo ý muốn của tâm, mà sau khi suy xét lợi ích và không lợi ích của việc co duỗi tay chân, vị ấy nắm bắt lợi ích, đó là Tỉnh giác về lợi ích. Người cứ co hay duỗi tay chân quá lâu sẽ sanh khởi cảm thọ đau đớn trong từng sát-na, tâm không đạt được định, đề mục thiền bị rơi mất, không đắc được sự thù thắng. Nhưng người co duỗi đúng lúc thì các thọ đau đớn đó không sanh khởi, tâm được định tĩnh, đề mục thiền tăng trưởng và đắc được sự thù thắng. Việc suy xét lợi và hại như vậy cần được hiểu rõ.

Chú giải về Minh hạnh túc (Tiếp theo)

Chánh tri kiến về sự thích hợp (Sappāyasampajañña)

Dù đã xác định được mục đích (lợi ích), hành giả vẫn cần phải xem xét sự thích hợp hay không thích hợp; việc lựa chọn điều thích hợp chính là Chánh tri kiến về sự thích hợp. Phương pháp ở đây như sau:

Tương truyền, tại sân Đại Bảo Tháp (Mahācetiya), các Tỳ-kheo trẻ đang tụng đọc kinh điển, và phía sau lưng họ, các Tỳ-kheo-ni trẻ cũng đang lắng nghe Pháp. Khi ấy, một Tỳ-kheo trẻ sơ ý duỗi tay ra, chạm phải thân thể (một Tỳ-kheo-ni), và do nguyên nhân đó mà phải hoàn tục. Một vị khác duỗi chân ra trúng vào đống lửa, khiến chân bị cháy đến tận xương. Một vị khác duỗi chân vào gò mối và bị rắn độc cắn. Một vị khác duỗi tay vào kẹt cửa am và bị rắn lục mổ. Do đó, trong những trường hợp không thích hợp như vậy thì không nên duỗi tay chân; chỉ nên duỗi ra ở nơi thích hợp. Đây gọi là Chánh tri kiến về sự thích hợp trong việc này.

Chánh tri kiến về hành xứ (Gocarasampajañña)

Chánh tri kiến về hành xứ cần được minh họa qua câu chuyện về vị Đại trưởng lão: Tương truyền, vị Đại trưởng lão đang ngồi tại nơi nghỉ trưa, đàm đạo cùng các đệ tử, bỗng nhiên ngài vội vàng co tay lại, rồi đặt tay về vị trí cũ và từ từ co tay lại lần nữa. Các đệ tử thưa hỏi: "Bạch Ngài, vì sao Ngài vội vàng co tay lại, rồi đặt về chỗ cũ và mới từ từ co lại như thế?" Ngài đáp: "Này các hiền giả, từ khi ta bắt đầu tu tập đề mục thiền định (Kammaṭṭhāna), ta chưa từng co tay mà rời khỏi đề mục. Nhưng vừa rồi, vì mải nói chuyện với các con, ta đã rời đề mục mà co tay. Do đó, ta đã đặt tay lại chỗ cũ rồi mới co lại (với sự tỉnh giác)." Các đệ tử tán thán: "Lành thay, bạch Ngài! Một Tỳ-kheo đúng nghĩa phải nên như thế." Như vậy, trong trường hợp này, việc không rời bỏ đề mục thiền định chính là Chánh tri kiến về hành xứ.

Chánh tri kiến về sự không si mê (Asammohasampajañña)

Cần hiểu rằng: Bên trong không có một "tự ngã" nào là kẻ co hay duỗi. Chính do sự phát khởi của phong giới (vàyodhātu) được tạo ra bởi tâm (như đã nói), giống như sự cử động tay chân của một con rối gỗ nhờ vào việc kéo dây, mà việc co và duỗi diễn ra. Sự thấu triệt như vậy gọi là Chánh tri kiến về sự không si mê.

Chánh tri kiến trong việc thọ dụng y bát

Trong việc "mang y tăng-già-lê, y bát" (saṅghāṭipattacīvaradhāraṇe), việc mang y nghĩa là thọ dụng qua cách mặc và đắp; việc mang bát là thọ dụng qua cách nhận vật thực, v.v.

1. Về mục đích (Sātthakasampajañña): Mục đích của việc đắp mặc y tăng-già-lê để đi khất thực là để nhận được vật thực, hoặc như lời Thế Tôn dạy: "để ngăn ngừa lạnh," v.v. Dựa trên ý nghĩa đó mà hiểu về Chánh tri kiến về mục đích.

2. Về sự thích hợp (Sappāyasampajañña):

* Đối với người có thân nhiệt cao hoặc người yếu, y mỏng là thích hợp; đối với người sợ lạnh, y dày hai lớp là thích hợp. Ngược lại là không thích hợp.

* Y cũ rách là không thích hợp với bất cứ ai, vì việc vá víu gây chướng ngại.

* Những loại y quý báu như tơ lụa, vải mịn gây lòng tham cũng là không thích hợp. Vì ở nơi rừng vắng một mình, chúng có thể gây nguy hiểm cho đời sống.

* Theo nghĩa tuyệt đối, y có được do tà mạng (như gợi ý, làm dấu) hoặc khi thọ dụng khiến các ác pháp tăng trưởng, thiện pháp suy giảm, thì đó là không thích hợp. Ngược lại là thích hợp.

3. Về hành xứ (Gocarasampajañña): Chính là việc không rời bỏ đề mục thiền định trong khi mang y bát.

4. Về sự không si mê (Asammohasampajañña):

Bên trong không có "tự ngã" nào là kẻ đắp y. Chỉ do sự phát khởi của phong giới tạo ra bởi tâm mà việc đắp y diễn ra. Ở đó, y là vật vô tri, thân cũng là vật vô tri. Y không biết rằng: "Ta đang che đắp thân." Thân cũng không biết rằng: "Ta đang được che đắp bởi y." Chỉ có các giới đang che đậy một tập hợp các giới, giống như việc dùng tấm vải cũ để che đậy một pho tượng bằng gỗ. Do đó, khi nhận được y tốt không nên hỷ lạc, khi nhận y xấu không nên ưu phiền.

Giống như việc người ta cúng dường hoa, hương, vật phẩm cho tượng thần, gò mối, hay cây cối; hoặc có kẻ lại xúc phạm bằng phân, nước tiểu, bùn đất hay gậy gộc. Những vật ấy (tượng, cây...) không hỷ cũng không ưu. Cũng vậy, Tỳ-kheo không nên hỷ khi được y tốt, không nên ưu khi nhận y xấu. Sự quán chiếu như vậy là Chánh tri kiến về sự không si mê.

Chánh tri kiến trong việc ăn uống (Asitapītapāyitesu)

* Ăn (Asite): Thọ dụng vật thực khất thực.

* Uống (Pīte): Uống cháo, nước, v.v.

* Nhai (Khāyite): Nhai các loại bánh trái.

* Nếm (Sāyite): Nếm mật ong, đường phèn, v.v.

1. Mục đích: Là tám điều mục đích đã được dạy như "không phải để vui đùa," v.v.

2. Sự thích hợp: Vật thực nào không mang lại sự thoải mái (phù hợp cơ địa) thì không thích hợp. Vật thực có được do tà mạng hoặc khiến ác pháp tăng, thiện pháp giảm là tuyệt đối không thích hợp.

3. Hành xứ: Là không rời bỏ đề mục thiền định.

4. Không si mê:

Bên trong không có "tự ngã" nào là kẻ ăn. Chỉ do sự phát khởi của phong giới tạo ra bởi tâm mà việc nhận bát, hạ tay vào bát, viên thành nắm cơm, đưa cơm vào miệng và há miệng diễn ra. Không có ai dùng chìa khóa hay máy móc để mở xương hàm cả. Chính phong giới làm nhiệm vụ đưa nắm cơm vào miệng, răng trên đóng vai trò như chày, răng dưới như cối, và lưỡi đóng vai trò như bàn tay.

Nước miếng lỏng ở đầu lưỡi và nước miếng đặc ở gốc lưỡi thấm ướt nắm cơm. Nắm cơm được lưỡi đảo qua lại trong "cối" răng dưới, bị thấm ướt bởi nước miếng và bị nghiền nát bởi "chày" răng trên. Không có ai dùng thìa hay muôi để đẩy cơm vào trong, mà chính phong giới đưa nó vào. Khi cơm đã vào, không có ai

trải ổ rơm để đỡ lấy nó, mà nó đứng vững nhờ phong giới. Khi cơm đã nằm đó, không có ai làm lò nhóm lửa để nấu, mà chính hỏa giới (tejodhātu) tiêu hóa nó. Khi đã chín (tiêu hóa), không có ai dùng gậy hay sào để đẩy ra ngoài, mà chính phong giới tống xuất nó.

Như vậy, phong giới thực hiện việc đưa vào, di chuyển, nâng đỡ, xoay chuyển, nghiền nát, làm khô và tống xuất. Địa giới nâng đỡ và xoay chuyển. Thủy giới kết dính và bảo trì sự ẩm ướt. Hỏa giới làm chín vật thực bên trong. Không giới tạo ra đường đi. Thức giới nhận biết qua sự tác động đúng đắn ở từng nơi. Sự quán chiếu như vậy là Chánh tri kiến về sự không si mê.

Chánh tri kiến trong việc đại tiểu tiện (Uccārapassāvakamme)

1. Mục đích: Nếu không đại tiểu tiện đúng lúc, mồ hôi sẽ thoát ra khắp thân, mắt hoa, tâm không định tĩnh và các bệnh tật phát sinh. Khi thực hiện thì các khổ cảnh đó không còn.

2. Sự thích hợp: Thực hiện ở nơi không thích hợp sẽ phạm tội, mang tai tiếng hoặc nguy hiểm đến tính mạng. Thực hiện ở nơi thích hợp thì tránh được các điều đó.

3. Không si mê:

Bên trong không có "tự ngã" nào thực hiện việc đại tiểu tiện. Chỉ do sự phát khởi của phong giới tạo ra bởi tâm mà việc này diễn ra. Giống như mủ và máu tự nhiên thoát ra từ một nhọt chín khi nhọt vỡ; hoặc nước

tự nhiên chảy ra từ một bình nước quá đầy. Cũng vậy, đại tiện và tiểu tiện tích tụ trong đại tràng và bàng quang, bị áp lực của gió thúc đẩy mà thoát ra ngoài dù không có ý muốn.

Sự bài tiết này không thuộc về vị Tỳ-kheo đó, cũng không thuộc về người khác; nó chỉ là sự đào thải của thân xác. Giống như người đổ nước cũ ra khỏi bình, nước đó không thuộc về anh ta hay ai khác, chỉ là việc lau chùi bình thôi. Quán chiếu như vậy là Chánh tri kiến về sự không si mê.

Chánh tri kiến trong đi, đứng, ngồi, ngủ, thức, nói, im lặng

Trong các bản kinh, các oai nghi lớn đã được dạy: "Khi đi biết mình đang đi, khi đứng biết mình đang đứng...". Ở đây, trong đoạn văn ngắn này (khuddakacuṇṇiya), các oai nghi chi tiết hơn được đề cập.

Vị Trưởng lão Tipiṭaka Mahāsiva dạy rằng:

* Trong khi đi: Sau khi đi hoặc kinh hành một thời gian dài, vị ấy đứng lại và quán chiếu: "Các danh sắc pháp sinh khởi trong lúc kinh hành đã diệt ngay tại đó." Đây gọi là Chánh tri kiến trong khi đi.

* Trong khi đứng, ngồi: Cũng quán chiếu tương tự rằng các pháp sinh khởi trong oai nghi trước đã diệt ngay tại đó.

* Trong khi ngủ và thức: Sự không khởi lên của các tâm tố (kiriyacitta) gọi là ngủ, sự khởi lên của chúng

gọi là thức. Hành giả quán chiếu sự sinh diệt của danh sắc trong các trạng thái này.

* Trong khi nói: Vị ấy tỉnh giác biết rằng: "Âm thanh này phát sinh dựa trên môi, răng, lưỡi, vòm họng và sự nỗ lực của tâm tương ứng." Sau khi nói xong, vị ấy quán chiếu sự đoạn diệt của các pháp ấy.

* Trong khi im lặng: Quán chiếu rằng khi có sự vận hành của các sắc y sinh thì có tiếng nói, khi không có thì gọi là im lặng; và các danh sắc trong lúc im lặng cũng đã đoạn diệt.

Sự thấu triệt về mặt không si mê (Asammoha) như vị Trưởng lão Mahāsiva đã dạy chính là ý nghĩa cốt yếu của Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna). Tuy nhiên, trong Kinh Sa-môn quả này, cả bốn loại Chánh tri kiến đều được bao hàm. Cần hiểu rằng "người thực hành Chánh tri kiến" (Sampajānakārī) là người có sự tỉnh giác đi đôi với chánh niệm.

Thuyết về sự Tri túc (Santosakathā)

"Này đại vương, ở đây Tỳ-kheo là người tri túc" (Santuṭṭho hoti). Tri túc nghĩa là thành tựu sự hài lòng với các vật dụng dù ít hay nhiều, tốt hay xấu. Sự tri túc này có 12 loại, chia theo 4 vật dụng (y, bát, sàng tọa, dược phẩm), mỗi loại có 3 mức độ:

* Tri túc theo những gì nhận được (Yathālābhasantosa): Nhận được y tốt hay xấu đều dùng, không mong cầu thêm, dù có thêm cũng không nhận.

* Tri túc theo khả năng (Yathābalasantosa): Ví như người yếu sức, nếu đắp y nặng thì mệt mỏi, nên đổi lấy y nhẹ của vị Tỳ-kheo đồng đạo để tu tập.

* Tri túc theo sự tương xứng (Yathāsāruppasantosa): Ví như vị Tỳ-kheo có đại phước đức nhận được y quý giá, vị ấy nghĩ: "Cái này xứng đáng với các bậc Trưởng lão, bậc đa văn, hay người bệnh," rồi đem tặng và tự mình lượm vải vụn ở đống rác để làm y phấn tảo.

(Tương tự như vậy áp dụng cho vật thực, sàng tọa và dược phẩm).

Vị Tỳ-kheo thành tựu 12 loại tri túc này chỉ mang theo tám vật dụng (bát quan): ba y, bát, dao cạo, kim, dây lưng, lọc nước.

> "Ba y và một bát, dao, kim với dây lưng,

> Cùng với đồ lọc nước, tám thứ bậc tu hành."

>

Tất cả các vật dụng này đều phục vụ cho việc bảo vệ thân (kāyaparihārika) và bảo vệ bụng (kucchiparihārika). Ba y bảo vệ thân khi mặc, và dùng góc y lọc nước để bảo vệ bụng. Bát dùng đựng nước tắm (bảo vệ thân) và đựng vật thực (bảo vệ bụng). Dao dùng cắt tăm xỉa răng hay làm am (thân) và dùng gọt mía, dừa (bụng)...

Đức Thế Tôn dạy về sự tri túc của vị Tỳ-kheo chỉ với tám vật dụng này. Vị ấy bỏ dao và kim vào đồ lọc

nước, để vào trong bát, đeo bát lên vai, mặc y vào thân rồi tự tại đi bất cứ đâu. Vị ấy không có sự dính mắc hay ràng buộc vào "chùa của tôi, đệ tử của tôi". Giống như mũi tên thoát khỏi dây cung, giống như thăng tượng rời khỏi đàn, vị ấy cô độc đi, cô độc ngồi, tự tại giữa bốn phương, không chướng ngại.

Ví dụ về loài chim:

Như loài chim khi bay chỉ mang theo đôi cánh của nó. Chim biết nơi nào có cây trái chín thì bay đến ăn, không tích trữ cho ngày mai hay ngày mốt. Khi trái hết, nó bay đi mà không hề luyến tiếc hay canh giữ cái cây đó. Cũng vậy, vị Tỳ-kheo không dính mắc, đi đến đâu chỉ mang theo y bát như chim mang đôi cánh.

Thuyết về sự Đoạn trừ các Triền cái (Nīvaraṇappahānakathā)

Sống nơi rừng vắng chỉ thành tựu khi vị Tỳ-kheo có đủ bốn yếu tố (giới, tri túc, hộ trì các căn, chánh niệm tỉnh giác). Nếu thiếu chúng, việc ở rừng sẽ không có kết quả, thậm chí bị chư thiên quở trách. Nếu có đủ, vị ấy quán chiếu giới hạnh thanh tịnh của mình, phát sinh hỷ lạc, từ đó quán chiếu sự sinh diệt mà đắc chứng Thánh quả.

Các nơi trú ngụ vắng vẻ (Vivitta-senāsana):

* Rừng (Araññā): Nơi cách xa khu dân cư.

* Gốc cây (Rukkhamūla): Nơi bóng mát yên tĩnh.

* Núi (Pabbata), Hang động (Kandara), Giriguha: Những nơi mát mẻ, yên tĩnh giúp tâm dễ định tĩnh.

* Bãi tha ma (Susāna), Đống rơm (Palālapuñja).

Sau khi khất thực về, vị ấy ngồi kiết già (pallaṅka), giữ lưng thẳng để các dây thần kinh không bị chèn ép, tránh đau đớn, giúp tâm định tĩnh. Vị ấy an trú chánh niệm trước mặt (parimukhaṃ), tức là đặt tâm nơi đối tượng thiền định (như đầu mũi).

Đoạn trừ năm triền cái:

* Tham dục (Abhijjha): Như món nợ. Người vay nợ phải chịu sự nhục mạ, áp chế của chủ nợ. Người nô lệ cho tham dục cũng phải chịu khổ sở vì đối tượng tham ái.

* Sân hận (Byāpāda): Như bệnh tật. Người bị bệnh mật thì ăn mật đường cũng thấy đắng. Người có tâm sân thì nghe lời giáo huấn tốt cũng thấy khó chịu, không hưởng được hương vị của định.

* Hôn trầm thụy miên (Thinamiddha): Như ngục tù. Người bị nhốt trong ngục vào ngày hội sẽ không thấy được sự vui nhộn của lễ hội. Người bị hôn trầm vây hãm sẽ không hiểu được sự vi diệu của giáo pháp.

* Phóng dật hối quá (Uddhacca-kukkucca): Như nô lệ. Người nô lệ dù muốn đi xem hội cũng phải đi làm việc theo lệnh chủ. Người bị phóng dật chi phối dù ở rừng vắng cũng bị những lo âu về giới hạnh làm xáo động, không hưởng được lạc thú viễn ly.

* Hoài nghi (Vicikicchā): Như con đường giữa sa mạc đầy cướp. Người đi đường luôn lo sợ, nghi ngờ, không biết có cướp hay không nên không thể tiến bước vững chắc. Người hoài nghi về Phật, Pháp, Tăng sẽ không thể chứng đắc đạo quả.

Khi đoạn trừ được năm triền cái, hành giả cảm thấy tự do như người thoát nợ, khỏe mạnh như người hết bệnh, tự tại như người ra khỏi ngục, độc lập như người thoát cảnh nô lệ, và an toàn như người đã vượt qua sa mạc đến nơi bình an.

Các tầng Thiền định và Minh sát trí

Khi năm triền cái được đoạn trừ, hỷ lạc phát sinh, tâm định tĩnh. Vị ấy lần lượt chứng đắc:

* Sơ thiền: Có tầm, tứ, hỷ, lạc do ly dục sanh. Ví như người thợ tắm dùng nước (hỷ lạc) thấm nhuần cục bột tắm (thân xác) khiến nó bão hòa, không chảy nhỏ giọt.

* Nhị thiền: Định sanh hỷ lạc, nội tĩnh nhất tâm. Ví như hồ nước có suối từ dưới đáy phun lên, nước mát thấm nhuần khắp hồ.

* Tam thiền: Ly hỷ trú xả, chánh niệm tỉnh giác. Ví như hoa sen sinh trưởng trong nước, từ rễ đến ngọn đều thấm nhuần nước mát khi chưa vươn khỏi mặt nước.

* Tứ thiền: Xả niệm thanh tịnh. Ví như người đắp tấm vải trắng sạch khắp thân từ đầu đến chân, không chỗ nào của thân không được vải che phủ (tượng trưng cho sự thanh tịnh biến mãn).

Từ tâm định tĩnh của Tứ thiền, vị ấy hướng tâm đến:

* Minh sát trí (Vipassanāñāṇa): Quán chiếu thân này do bốn đại tạo thành, do cha mẹ sanh, lớn lên nhờ vật thực, là vô thường, biến hoại. Thấy rõ thức y chỉ vào thân này giống như viên ngọc quý xỏ qua sợi dây màu.

* Ý hóa thân (Manomayiddhi): Dùng tâm tạo ra một thân khác từ thân này, đầy đủ các bộ phận, như rút sợi cỏ ra khỏi bao cỏ, hay rút thanh kiếm ra khỏi vỏ.

* Các Thần thông: Biến hóa một thành nhiều, đi xuyên tường, đi trên nước, nghe tiếng chư thiên và loài người (Thiên nhĩ thông), biết tâm người khác (Tha tâm thông), nhớ lại các tiền kiếp (Túc mạng thông), thấy sự sinh tử của chúng sanh (Thiên nhãn thông).

Cuối cùng là Lậu tận trí (Āsavakkhayañāṇa): Vị ấy thấu triệt Tứ Thánh Đế: "Đây là Khổ, đây là Nguồn gốc của Khổ, đây là Sự diệt Khổ, đây là Con đường dẫn đến sự diệt Khổ." Vị ấy thấu triệt về các lậu hoặc (dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu). Nhờ biết như vậy, thấy như vậy, tâm vị ấy giải thoát. Khi đã giải thoát, vị ấy biết: "Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm xong, không còn trở lại trạng thái này nữa."

Vị ấy biết rằng không còn một đời sống nào sau đây nữa, năm uẩn đã được liễu tri như cây đã chặt đứt rễ, khi tâm cuối cùng diệt đi, vị ấy sẽ nhập vào Niết-bàn vô dư, không còn để lại dấu vết.

* Cụm từ "tại khe núi" nghĩa là trên đỉnh núi. "Không vẩn đục" nghĩa là không có bùn. "Trai và ốc" là các loài trai và các loài ốc. "Sỏi và đá cuội" là các loại sỏi và đá vụn. "Các đàn cá" nghĩa là các bầy cá. Về câu "đang đứng yên hay đang di chuyển", ở đây sỏi và đá cuội chỉ đứng yên, còn các loài khác thì vừa di chuyển vừa đứng yên. Tuy nhiên, giống như trường hợp những con bò dù có con đang đứng, có con đang nằm, có con đang hiện diện, người ta vẫn dựa vào những con đang di chuyển mà nói rằng "những con bò này đang di chuyển"; cũng vậy, dựa vào sỏi và đá cuội vốn chỉ đứng yên mà nói rằng hai nhóm còn lại cũng đứng yên. Và dựa vào hai nhóm còn lại đang di chuyển mà nói rằng sỏi và đá cuội cũng di chuyển. Trong bối cảnh đó, cũng giống như sự hiển lộ rõ ràng của các loài trai, ốc đối với người có mắt đang đứng trên bờ quan sát, cần phải hiểu về sự hiển lộ rõ ràng của Bốn Thánh Đế đối với vị Tỳ-kheo đang ngồi, người đã hướng tâm đến sự tận diệt các lậu hoặc.

Đến đây, mười loại trí đã được chỉ rõ, gồm: Minh sát trí, Ý sinh thân trí, Thần túc thông trí, Thiên nhĩ thông trí, Tha tâm thông trí, Túc mạng thông trí, hai loại trí thành tựu nhờ Thiên nhãn là Vị lai hạnh trí và Như thực nghiệp báo trí, Thiên nhãn trí, và Lậu tận trí. Cần phải biết về sự phân chia đối tượng của các trí ấy: trong đó, Minh sát trí có bảy loại đối tượng tùy theo tính chất hạn hẹp, cao thượng, quá khứ, vị lai, hiện tại, nội phần hay ngoại phần. Ý sinh thân trí chỉ lấy sắc xứ được biến hóa làm đối tượng, nên nó có đối tượng hạn

hẹp, hiện tại và ngoại phần. Lậu tận trí có đối tượng vô lượng, ngoại phần và không thể diễn tả. Sự phân chia đối tượng của các trí còn lại đã được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo. "Không có gì cao hơn hoặc vi diệu hơn", nghĩa là bằng bất cứ phương cách nào, không có quả vị Sa-môn nào tối thượng hơn quả vị này, vì thế Đức Thế Tôn đã kết thúc bài thuyết giảng bằng đỉnh cao là quả vị A-la-hán.

Chương về việc vua Ajātasattu xác nhận tư cách cận sự nam

* Nhà vua, sau khi liên tục thốt lên những lời tán thán và lắng nghe một cách cẩn trọng từ đầu, giữa cho đến cuối, đã suy nghĩ rằng: "Than ôi, bấy lâu nay ta đã hỏi những câu hỏi này với nhiều vị Sa-môn, Bà-la-môn, nhưng chẳng khác nào giã vỏ trấu, không thu được cốt lõi gì. Thật thay, đức hạnh vẹn toàn của Đức Thế Tôn, Ngài đã giải đáp những câu hỏi này cho ta, tạo ra một luồng ánh sáng lớn như thể thắp lên ngàn ngọn đèn. Thật sự bấy lâu nay ta đã bị lừa dối vì không biết đến uy lực đức hạnh của Đấng Thập Lực". Nghĩ vậy, với thân mình tràn ngập năm loại hỷ sinh khởi từ việc niệm tưởng đức tin nơi Phật, nhà vua đã xác nhận tư cách cận sự nam để bày tỏ lòng tịnh tín của mình. Để hiển thị điều đó, đoạn văn bắt đầu bằng "Khi nghe nói như vậy, vua..." được bắt đầu.

Trong đó, từ "Thật vi diệu, bạch Thế Tôn" (Abhikkantaṃ), chữ "Abhikkanta" này được thấy dùng với các nghĩa: sự chấm dứt, sự tốt đẹp, sự xinh đẹp và sự tán thành. Trong các câu như "Bạch Thế Tôn, đêm đã gần tàn (abhikkantā), canh đầu đã qua,

chúng Tỳ-kheo đã ngồi lâu", nó mang nghĩa là sự chấm dứt. Trong các câu như "Hạng người này làm tôi hài lòng, trong bốn hạng người này, người này là tốt đẹp hơn (abhikkantataro) và vi diệu hơn", nó mang nghĩa là tốt đẹp.

"Ai đang đảnh lễ chân tôi, với thần lực và danh tiếng rạng ngời;

Với dung mạo xinh đẹp (abhikkantena), chiếu sáng khắp mọi phương".

Trong những đoạn như thế, nó mang nghĩa là xinh đẹp. Trong các câu như "Thật vi diệu (abhikkantaṃ), thưa Tôn giả Gotama", nó mang nghĩa là sự tán thành. Ở đây, nó cũng mang nghĩa là tán thành. Vì mang nghĩa tán thành, nên cần hiểu rằng nó tương đương với việc nói: "Lành thay, lành thay, bạch Thế Tôn".

Bậc trí giả thường lặp lại lời nói (biến từ) khi có sự sợ hãi, tức giận, ca ngợi, vội vã, tò mò, kinh ngạc, vui mừng, sầu muộn hoặc tịnh tín. Theo quy tắc này, cần hiểu rằng ở đây từ này được nói hai lần do bởi sự tịnh tín và lòng ca ngợi. Hoặc từ "Abhikkantaṃ" có nghĩa là cực kỳ mong đợi, cực kỳ hài lòng, cực kỳ tốt đẹp.

Ở đây, với một từ "Abhikkantaṃ", nhà vua tán dương bài thuyết giảng; với từ còn lại, vua tán dương lòng tịnh tín của chính mình. Ý nghĩa ở đây là: "Bạch Thế Tôn, thật vi diệu thay bài pháp thoại của Đức Thế Tôn; thật vi diệu thay lòng tịnh tín của con có được nhờ vào bài pháp thoại của Đức Thế Tôn". Hoặc nhà vua tán dương lời của Thế Tôn bằng cách liên hệ mỗi

từ với hai ý nghĩa. Lời của Thế Tôn là vi diệu vì tiêu diệt các lỗi lầm, là vi diệu vì đạt được các đức hạnh. Tương tự, cần kết hợp với các ý nghĩa như: tạo ra đức tin, tạo ra trí tuệ, có ý nghĩa, có văn chương, lời lẽ hiển ngôn, ý nghĩa thâm huyền, thuận tai, cảm động lòng người, không tự cao, không khinh người, mát mẻ do lòng bi, trong sáng do trí tuệ, dễ chịu khi tiếp cận, chịu được sự tìm hiểu, an lạc khi được nghe, có lợi ích khi được suy xét, và các nghĩa tương tự.

Sau đó, nhà vua còn dùng bốn ẩn dụ để tán dương bài thuyết giảng. Trong đó, "vật bị lật úp" nghĩa là vật đặt úp mặt xuống hoặc bị để ngược. "Dựng đứng lại" nghĩa là làm cho mặt hướng lên trên. "Vật bị che đậy" nghĩa là bị che phủ bởi cỏ, lá. "Phơi bày ra" nghĩa là mở ra. "Cho người lạc hướng" nghĩa là người lầm lạc phương hướng. "Chỉ đường" nghĩa là nắm tay nói rằng "đây là con đường". "Trong bóng tối" nghĩa là trong bóng đêm dày đặc gồm bốn yếu tố: ngày mười bốn của nửa tháng tối, lúc nửa đêm, giữa rừng rậm và dưới lớp mây bao phủ. Đó là ý nghĩa của các từ chưa hiển ngôn. Còn đây là cách kết nối có chủ đích: giống như ai đó dựng đứng lại một vật bị lật úp, cũng vậy, Ngài đã giúp con đứng dậy khỏi tà pháp, vốn là kẻ đang quay lưng với chính pháp, đang rơi vào tà pháp. Giống như phơi bày vật bị che đậy, cũng vậy, Ngài đã phơi bày giáo pháp vốn bị che phủ bởi bụi rậm tà kiến kể từ khi giáo pháp của Đức Phật Kassapa biến mất. Giống như chỉ đường cho người lạc lối, cũng vậy, Ngài đã hiển lộ con đường thiên giới và giải thoát cho con, kẻ đang đi vào con đường sai lạc, con đường tà. Giống như cầm đèn dầu trong bóng tối, cũng vậy,

Ngài đã mang ngọn đèn thuyết giảng để xua tan bóng tối si mê đang che lấp, khiến cho con, kẻ đang chìm đắm trong bóng tối si mê, không nhìn thấy được các sắc diện của Tam Bảo như Phật Bảo. Vì Đức Thế Tôn đã dùng nhiều phương thức để thuyết minh như thế, nên nói rằng "Pháp đã được Đức Thế Tôn thuyết giảng bằng nhiều phương thức".

Sau khi tán dương bài pháp như vậy, để bày tỏ sự tịnh tín của mình đối với Tam Bảo thông qua bài pháp này, nhà vua nói đoạn bắt đầu bằng "Con nay...". Trong đó, "Con nay" (Esāhaṃ) nghĩa là "Con đây". "Con xin quy y Đức Thế Tôn" nghĩa là Đức Thế Tôn là nơi nương tựa, là nơi trú ẩn, là người tiêu trừ khổ nạn, là người ban bố lợi ích cho con. Với ý nghĩa này, "con đi đến, con kết hợp, con phụng sự, con hầu hạ", hoặc "con biết, con hiểu rõ" Đức Thế Tôn. Bởi vì các căn mang nghĩa "đi đến" (gati) cũng mang nghĩa "hiểu biết" (buddhi). Do đó, đối với từ "gacchāmi" (đi đến/quy y), ý nghĩa "con biết, con hiểu rõ" cũng được đề cập. Đối với "Pháp và Tăng tỷ-kheo", ở đây, Pháp là cái bảo trì cho người thực hành đúng theo lời dạy, không để rơi vào bốn khổ cảnh, khi đã đạt được Đạo và chứng ngộ Diệt; về thực thể, đó chính là Thánh Đạo và Niết-bàn. Như đã được thuyết: "Này các Tỳ-kheo, trong các pháp hữu vi, Thánh Đạo Tám Chánh được gọi là tối thượng..." (xem chi tiết ở đó). Không chỉ có Thánh Đạo và Niết-bàn, mà còn bao gồm cả Pháp Học cùng với các Thánh Quả. Như đã được thuyết trong Chattamāṇavaka Vimāna:

"Hãy quy y Pháp ly tham, không lay động, không sầu khổ, vô vi, không đáng ghét;

Vị ngọt, thuần thục, được phân chia rành mạch này, hãy quy y Pháp ấy."

Ở đây, "ly tham" chỉ về Đạo. "Không lay động, không sầu khổ" chỉ về Quả. "Pháp vô vi" chỉ về Niết-bàn. "Không đáng ghét, vị ngọt, thuần thục, được phân chia rành mạch" chỉ về các Pháp uẩn được phân chia theo ba Tạng. Tăng là nhóm được tập hợp bởi sự thống nhất về giới và kiến, về thực thể đó là nhóm tám hạng Thánh nhân. Như đã được thuyết trong chính kinh Vimāna đó:

"Nơi mà sự bố thí được gọi là có quả báo lớn, đối với bốn cặp hiền thiện;

Và tám hạng người đã thấy Pháp, hãy quy y Tăng ấy."

Tăng của các Tỳ-kheo gọi là Tỳ-kheo Tăng. Đến đây, nhà vua đã xác nhận ba sự quy y.

Chương về sự Quy y

Bây giờ, để thấu đáo về các sự quy y đó, cần phải hiểu các phương pháp sau: Quy y là gì? Sự quy y là gì? Ai là người quy y? Các loại quy y? Quả báo của quy y? Sự ô nhiễm? Sự phá vỡ? Cụ thể như sau: Theo nghĩa của từ "quy y" (saraṇa), cái gì tiêu diệt (himsati) thì gọi là quy y. Nghĩa là, đối với những người đã quy y, chính nhờ sự quy y đó mà nó tiêu diệt, phá hủy nỗi sợ hãi, sự khiếp nhược, khổ đau và các phiền não của khổ cảnh; đây là danh từ chỉ cho Tam Bảo.

Hoặc, Đức Phật tiêu diệt nỗi sợ hãi của chúng sinh bằng cách dẫn dắt vào điều lợi ích và ngăn chặn điều bất lợi. Pháp tiêu diệt nỗi sợ bằng cách đưa chúng sinh thoát khỏi sa mạc sinh tử và ban cho sự an ủi. Tăng tiêu diệt nỗi sợ bằng cách làm cho những hành động nhỏ bé cũng đạt được quả báo to lớn. Do đó, bằng phương thức này, Tam Bảo là nơi quy y. "Sự quy y" (saraṇagamana) là tâm hữu khởi (cittuppāda) vận hành dưới hình thức lấy Tam Bảo làm tối thượng, với các phiền não đã bị khuất phục bởi lòng tịnh tín và sự tôn kính đối với Tam Bảo. Người có tâm đó gọi là người quy y. Ý nghĩa là người ấy đi đến (quy y) với tâm hữu khởi như đã nói rằng: "Ba viên ngọc này là nơi nương tựa của tôi, là nơi trú ẩn của tôi". Đó là ba điều cần biết: Quy y, sự quy y và người quy y.

Về các loại quy y, có hai loại: quy y siêu thế và quy y hiệp thế. Trong đó, quy y siêu thế xảy ra tại sát-na Đạo của bậc đã thấy chân lý, thông qua việc đoạn trừ các ô nhiễm của quy y, lấy Niết-bàn làm đối tượng và thành tựu trọn vẹn nơi Tam Bảo về mặt chức năng. Quy y hiệp thế của phàm phu thành tựu thông qua việc trấn áp các ô nhiễm của quy y, lấy các đức hạnh của Phật... làm đối tượng. Về mặt thực thể, đó là việc đạt được đức tin nơi các đối tượng như Phật Bảo và Chánh kiến có gốc rễ từ đức tin, được gọi là "tri kiến chánh trực" trong mười phúc nghiệp sự. Sự quy y này vận hành theo bốn cách: bằng cách tự hiến dâng, bằng cách lấy đó làm tối thượng, bằng cách chấp nhận địa vị học trò, và bằng cách đảnh lễ.

Trong đó, "tự hiến dâng" nghĩa là: "Kể từ hôm nay, con xin dâng hiến thân mình cho Đức Phật, cho Pháp, cho Tăng", đó là sự từ bỏ cái tôi nơi Phật Bảo... "Lấy đó làm tối thượng" nghĩa là: "Kể từ hôm nay, con lấy Phật làm tối thượng, lấy Pháp làm tối thượng, lấy Tăng làm tối thượng. Xin hãy nhận chân con như vậy". "Chấp nhận địa vị học trò" nghĩa là: "Kể từ hôm nay, con là học trò của Đức Phật, của Pháp, của Tăng. Xin hãy nhận chân con như vậy". "Đảnh lễ" nghĩa là: "Kể từ hôm nay, con xin thực hiện việc lễ bái, nghênh đón, chắp tay, và các hành động cung kính chỉ đối với ba đối tượng là Phật, Pháp, Tăng. Xin hãy nhận chân con như vậy". Khi một người thực hiện bất kỳ cách nào trong bốn cách này, sự quy y đã được thực hiện.

Hơn nữa, cần hiểu về sự tự hiến dâng như: "Con xin dâng hiến mình cho Thế Tôn, con xin dâng hiến mình cho Pháp, cho Tăng; con xin dâng hiến mạng sống; thân con đã được dâng hiến, mạng sống đã được dâng hiến; con quy y Phật cho đến trọn đời, Đức Phật là nơi nương tựa, là nơi trú ẩn, là nơi che chở của con". Về việc chấp nhận địa vị học trò, cần hiểu như sự quy y của Ngài Mahākassapa: "Bạch Thế Tôn, mong rằng con được thấy bậc Đạo Sư, mong rằng con được thấy Đức Thế Tôn; bạch Thế Tôn, mong rằng con được thấy bậc Thiện Thệ, mong rằng con được thấy Đức Thế Tôn; bạch Thế Tôn, mong rằng con được thấy bậc Chánh Biến Tri, mong rằng con được thấy Đức Thế Tôn".

Về việc lấy đó làm tối thượng, cần hiểu như sự quy y của Āḷavaka và những người khác:

"Con sẽ đi chu du khắp nơi, từ làng này sang làng khác, từ thành này sang thành khác;

Để đảnh lễ bậc Chánh Biến Tri và sự tốt đẹp của Pháp."

Về việc đảnh lễ, cần hiểu như trường hợp của Bà-la-môn Brahmāyu: "Khi ấy, Bà-la-môn Brahmāyu đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đắp y sang một bên vai, cúi đầu sát chân Thế Tôn, dùng miệng hôn lên chân Thế Tôn, dùng tay xoa bóp và xướng danh tính rằng: 'Thưa Tôn giả Gotama, con là Brahmāyu; thưa Tôn giả Gotama, con là Brahmāyu'".

Sự đảnh lễ đó lại có bốn loại dựa trên: quan hệ thân tộc, nỗi sợ hãi, quan hệ thầy trò, và đối tượng đáng cúng dường. Trong đó, chỉ có sự quy y bằng cách đảnh lễ đối tượng đáng cúng dường mới thực sự là quy y, các loại khác thì không. Bởi vì người ta tiếp nhận quy y với tư cách là bậc tối thượng, và nó bị phá vỡ cũng với tư cách tối thượng. Do đó, nếu một người Thích-ca hay Koliya đảnh lễ rằng: "Đức Phật là người thân của chúng ta", thì sự quy y chưa được thành tựu. Hoặc nếu một người vì sợ hãi mà đảnh lễ rằng: "Sa-môn Gotama được vua chúa cúng dường, có đại uy lực, nếu không đảnh lễ Ngài có thể gây hại cho ta", thì sự quy y cũng chưa được thành tựu. Hoặc nếu một người nhớ lại điều gì đó đã học từ Thế Tôn lúc Ngài còn là Bồ-tát, hoặc trong thời kỳ Ngài đã thành Phật, sau khi học được những lời dạy như:

"Bậc trí cư ngụ tại gia, nên chia tài sản làm bốn phần;

Một phần dùng để tiêu dùng, hai phần dùng để kinh doanh;

Phần thứ tư nên để dành, dự phòng khi có tai ương."

Vì học được lời giáo huấn như thế mà đảnh lễ với ý nghĩ "Ngài là thầy của ta", thì sự quy y cũng chưa được thành tựu. Nhưng nếu một người đảnh lễ với ý nghĩ "Đây là bậc xứng đáng cúng dường tối thượng trên đời", thì khi đó sự quy y mới được thực hiện.

Đối với một thiện nam hay tín nữ đã quy y như thế, nếu họ đảnh lễ một người thân đã xuất gia theo ngoại đạo với ý nghĩ "đây là người thân của tôi", thì sự quy y không bị phá vỡ, huống hồ là đối với người chưa xuất gia. Tương tự, nếu đảnh lễ nhà vua vì sợ hãi, với ý nghĩ rằng vì nhà vua được cả nước tôn kính, nếu không đảnh lễ thì ông ta có thể gây hại. Cũng vậy, nếu đảnh lễ một ngoại đạo sư đã dạy cho mình bất kỳ nghề nghiệp nào với ý nghĩ "đây là thầy dạy nghề của tôi", sự quy y cũng không bị phá vỡ. Đó là cách cần hiểu về các loại quy y.

Ở đây, đối với quy y siêu thế, bốn quả Sa-môn là quả dị thục, sự đoạn tận mọi khổ đau là quả lợi ích. Như đã được thuyết:

"Ai quy y Phật, Pháp và Tăng;

Dùng chánh trí thấy được Bốn Thánh Đế.

Thấy Khổ, Khổ tập, sự vượt qua Khổ;

Và Thánh Đạo Tám Chánh dẫn đến sự an tịnh khổ đau.

Đó chính là nơi quy y an toàn, đó là nơi quy y tối thượng;

Nhờ quy y ấy, người ta giải thoát khỏi mọi khổ đau."

Hơn nữa, cần hiểu quả lợi ích của bậc đã đạt được (siêu thế) qua việc không còn đi đến các quan niệm như thường còn... Như đã thuyết: "Này các Tỳ-kheo, không có trường hợp, không có cơ hội nào mà một người thành tựu tri kiến lại đi đến quan niệm một hành là thường còn... là lạc... một pháp là tự ngã... giết mẹ... giết cha... giết bậc A-la-hán... với tâm ác làm Phật chảy máu... làm chia rẽ Tăng... tôn thờ một vị đạo sư khác; điều đó không thể xảy ra". Còn đối với quy y hiệp thế, sự thành tựu về cõi sống và tài sản chính là quả báo. Như đã thuyết:

"Những ai đã quy y Phật, sẽ không đi đến khổ cảnh;

Sau khi từ bỏ thân người, họ sẽ làm đầy đủ thiên chúng."

Lại có lời thuyết khác: "Khi ấy, Sakka, vua các thiên thần, cùng với tám mươi ngàn thiên thần đi đến chỗ Tôn giả Mahāmoggallāna... Tôn giả Mahāmoggallāna đã nói với Sakka đang đứng một bên rằng: 'Lành thay, thưa Thiên chủ, việc quy y Phật là tốt đẹp. Này Thiên chủ, do nhân duyên quy y Phật, một số chúng sinh ở đây sau khi thân hoại mạng chung được sanh lên thiện thú, thiên giới... họ vượt trội các thiên thần khác ở mười phương diện: thiên thọ, thiên sắc, thiên lạc,

thiên danh, thiên quyền, và các sắc, thanh, hương, vị, xúc của chư thiên'". Phương thức này cũng áp dụng cho Pháp và Tăng. Hơn nữa, dựa trên kinh Velāma và các kinh khác, cần hiểu về sự đặc biệt của quả báo quy y. Đó là cách cần hiểu về quả báo của sự quy y.

Trong đó, quy y hiệp thế bị ô nhiễm bởi sự không biết, sự nghi ngờ, và tà tri đối với Ba Ngôi Báu, nên không có đại quang minh, không có đại uy lực. Quy y siêu thế thì không có sự ô nhiễm. Quy y hiệp thế có hai loại phá vỡ: có lỗi và không lỗi. Loại có lỗi xảy ra do việc tự hiến dâng... cho các đạo sư khác, và nó dẫn đến quả báo bất thiện. Loại không lỗi xảy ra do sự chết, vì không có quả báo dị thục nên gọi là không quả. Còn quy y siêu thế thì không có sự phá vỡ. Ngay cả trong kiếp khác, bậc Thánh đệ tử cũng không bao giờ tôn thờ một vị đạo sư khác. Đó là cách cần hiểu về sự ô nhiễm và phá vỡ của quy y.

"Bạch Thế Tôn, xin hãy nhận chân con là một cận sự nam", nghĩa là xin Thế Tôn hãy duy trì, hãy biết rằng "đây là một cận sự nam". Để thấu đáo về định nghĩa cận sự nam, cần hiểu các điểm sau: Ai là cận sự nam? Tại sao gọi là cận sự nam? Giới của người đó là gì? Mạng sống (nghề nghiệp) là gì? Sự hư hỏng là gì? Sự thành tựu là gì?

Trong đó, ai là cận sự nam: bất kỳ người cư sĩ nào đã quy y. Như đã thuyết: "Này Mahānāma, khi một người đã quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, đến chừng ấy người đó là một cận sự nam".

Tại sao gọi là cận sự nam (upāsaka): vì người đó gần gũi, phụng sự (upāsana) Tam Bảo. Vì người đó phụng sự Đức Phật nên gọi là cận sự nam, tương tự với Pháp và Tăng.

Giới của người đó là gì: là năm điều ngăn cấm. Như đã thuyết: "Này Mahānāma, khi một cận sự nam từ bỏ sát sinh, từ bỏ lấy của không cho... từ bỏ tà dâm... từ bỏ nói dối... từ bỏ uống rượu và các chất say là nhân của sự phóng dật; đến chừng ấy người đó là một cận sự nam có giới".

Mạng sống là gì: là việc từ bỏ năm loại buôn bán sai lạc để sống một cuộc đời đúng pháp và công bằng. Như đã thuyết: "Này các Tỳ-kheo, có năm loại buôn bán mà một cận sự nam không nên làm. Đó là: buôn bán vũ khí, buôn bán người, buôn bán thịt, buôn bán chất say, buôn bán thuốc độc".

Sự hư hỏng là gì: bất cứ sự hư hỏng nào về giới và mạng sống của chính người đó chính là sự hư hỏng của người đó. Hơn nữa, những gì khiến người đó trở thành kẻ hạ liệt (caṇḍāla), kẻ ô nhiễm và kẻ đáng khinh chính là sự hư hỏng của người đó. Về mặt thực thể, đó là năm pháp như sự không có đức tin... Như đã thuyết: "Này các Tỳ-kheo, thành tựu năm pháp này, một cận sự nam trở thành kẻ hạ liệt, kẻ ô nhiễm và kẻ đáng khinh. Năm pháp đó là gì? Không có đức tin, ác giới, tin vào các điềm báo mê tín, tin vào điềm báo chứ không tin vào nghiệp, tìm kiếm đối tượng đáng cúng dường bên ngoài giáo pháp này và thực hiện việc cúng dường ở đó trước tiên".

Sự thành tựu là gì: sự vẹn toàn về giới và mạng sống chính là sự thành tựu; cùng với năm pháp như đức tin... khiến người đó trở thành bậc quý báu như bảo vật. Như đã thuyết: "Này các Tỳ-kheo, thành tựu năm pháp này, một cận sự nam trở thành bảo vật, trở thành hoa sen hồng, trở thành hoa sen trắng giữa các cận sự nam. Năm pháp đó là gì? Có đức tin, có giới, không tin vào các điềm báo mê tín, tin vào nghiệp chứ không tin vào điềm báo, không tìm kiếm đối tượng đáng cúng dường bên ngoài giáo pháp này và thực hiện việc cúng dường tại đây trước tiên".

Trong từ "kể từ hôm nay" (ajjatagge), chữ "agga" này được thấy dùng với nghĩa là điểm đầu, đỉnh cao, phần chia, và tối thượng. Trong các câu như "Này anh lính canh, kể từ hôm nay (ajjatagge) tôi đóng cửa đối với các nam nữ Niganṭha", nó mang nghĩa là khởi đầu. Trong các câu "Dùng đầu ngón tay chạm vào đầu ngón tay đó, đầu cây mía, đầu cây tre", nó mang nghĩa là đỉnh/đầu. Trong các câu "Chia phần chua, phần ngọt, phần đắng theo phần của tu viện hoặc phần của tinh xá", nó mang nghĩa là phần chia. Trong các câu "Này các Tỳ-kheo, trong các chúng sinh không chân... Thế Tôn được gọi là bậc tối thượng (agga) trong số đó", nó mang nghĩa là tối thượng. Ở đây, cần hiểu nó mang nghĩa là khởi đầu. Do đó, "ajjatagge" có nghĩa là lấy ngày hôm nay làm khởi đầu. "Ajjataṃ" nghĩa là trạng thái của ngày hôm nay. Cũng có bản đọc là "ajjadagge", chữ "d" là biến âm nối từ. Ý nghĩa là ngày hôm nay là điểm khởi đầu.

"Cho đến trọn đời" (pāṇupetaṃ) nghĩa là đi cùng với mạng sống. Cho đến chừng nào mạng sống của con còn tồn tại, xin Thế Tôn hãy nhận chân con là một cận sự nam, một người hộ trì, đã quy y với ba sự quy y, không có một vị đạo sư nào khác. Nghĩa là, dù người ta có dùng gươm sắc chặt đầu con, con cũng không bao giờ nói rằng Phật "không phải là Phật", Pháp "không phải là Pháp", hay Tăng "không phải là Tăng".

Sau khi đã quy y bằng cách tự hiến dâng như thế, để bày tỏ lỗi lầm mình đã phạm, nhà vua nói: "Bạch Thế Tôn, một lỗi lầm...". Trong đó, "accaya" là lỗi lầm. "Đã xâm chiếm con" nghĩa là đã vượt qua và chế ngự con mà vận hành. "Vua đúng pháp, vua trị quốc bằng pháp" (dhammikaṃ dhammarājānaṃ): ở đây, người sống theo pháp gọi là dhammiko; người trở thành vua bằng con đường đúng pháp, không phải bằng con đường phi pháp như giết cha... gọi là dhammarājā. "Đã tước đoạt mạng sống" nghĩa là đã làm cho lìa khỏi mạng sống. "Xin hãy chấp nhận" nghĩa là xin hãy tha thứ. "Để ngăn chừa trong tương lai" nghĩa là để giữ gìn trong thời gian sắp tới, để không tái phạm lỗi lầm, sai trái, vấp ngã như vậy nữa.

* "Thật vậy" (taggha) là một hư từ chỉ sự khẳng định chắc chắn. "Nhà vua đã bù đắp đúng theo pháp" nghĩa là nhà vua đã làm đúng như những gì pháp đã định sẵn, tức là đã xin được tha thứ. "Chúng tôi chấp nhận lỗi lầm đó của ông" nghĩa là chúng tôi tha thứ cho lỗi lầm đó của ông. "Này đại vương, đây là sự tăng trưởng trong kỷ luật của bậc Thánh", nghĩa là này đại vương, trong kỷ luật của bậc Thánh, trong giáo pháp

của Đức Thế Tôn, điều này được gọi là sự tăng trưởng. Đó là gì? Chính là việc thấy lỗi lầm là lỗi lầm, bù đắp đúng theo pháp và thành tựu sự ngăn chừa trong tương lai. Khi thuyết giảng bằng cách lấy cá nhân làm trọng tâm, Đức Thế Tôn nói: "Ai thấy lỗi lầm là lỗi lầm, bù đắp đúng theo pháp, thì đạt được sự ngăn chừa trong tương lai".

* "Khi được nói như vậy" nghĩa là khi Đức Thế Tôn nói như vậy. "Bạch Thế Tôn, giờ đây chúng con..." (handa ca dāni): ở đây "handa" là hư từ dùng trong ý định nói năng. Nhà vua nói như vậy khi có ý định rời đi. "Nhiều công việc" nghĩa là có những việc quan trọng. "Nhiều bổn phận" là từ đồng nghĩa của nó. "Bất cứ lúc nào Ngài nghĩ là thời gian" (yassadāni tvaṃ) nghĩa là bất cứ khi nào đại vương biết là thời gian để khởi hành, thì chính đại vương biết rõ thời gian đó. "Đi nhiễu bên phải rồi rời đi" nghĩa là sau khi đi nhiễu ba vòng, đặt hai bàn tay chắp lại rạng rỡ như mười móng tay hội tụ lên đầu, vua vừa đi lùi vừa hướng mặt về phía Thế Tôn cho đến khi khuất tầm mắt, rồi tại nơi sắp rời khỏi tầm nhìn, vua đảnh lễ bằng năm phần sát đất và ra về.

* "Này các Tỳ-kheo, nhà vua này đã bị đào bới", nghĩa là nhà vua này đã bị tổn thương. "Đã bị hủy hoại", nghĩa là đã bị tàn phá. Ý nghĩa ở đây là: Này các Tỳ-kheo, nhà vua này đã bị đào bới, bị hủy hoại, bị mất đi chỗ dựa vững chắc; ông ta đã tự đào bới chính mình đến mức không thể có được chỗ dựa cho chính mình. "Không bụi bặm" nghĩa là rời xa bụi bặm tham dục... "Không tì vết" nghĩa là đã lìa bỏ các vết

bẩn của tham... "Pháp nhãn" (dhammacakkhu) là mắt trong các pháp, hoặc mắt làm bằng pháp; ở các ngữ cảnh khác đây là danh từ chỉ cho ba đạo đầu tiên, nhưng ở đây chỉ dành cho con đường Sơ đạo (Sotāpattimagga). Ý nghĩa là: nếu người cha này không bị giết, thì ngay khi đang ngồi trên ghế này, nhà vua đã chứng đắc Sơ đạo; nhưng do thân cận ác hữu mà sự chướng ngại đã phát sinh. Tuy nhiên, vì nhà vua đã đến gặp Như Lai và quy y Tam Bảo, nên nhờ vào sự vĩ đại của giáo pháp Ta, giống như một người đã sát nhân nhưng được thoát tội chỉ bằng một hình phạt nhẹ như một nắm hoa, nhà vua này sau khi tái sinh vào hỏa ngục Lohakumbhī, rơi xuống trong ba mươi ngàn năm cho đến đáy, rồi lại đi lên trong ba mươi ngàn năm cho đến khi chạm mặt trên thì sẽ được giải thoát. Điều này nghe nói cũng được Đức Thế Tôn thuyết dạy, nhưng không được đưa vào văn bản kinh (Pāḷi).

Nghe bài kinh này xong, nhà vua có thu được lợi ích gì không? Thu được lợi ích rất lớn. Kể từ khi giết cha, vua không bao giờ có được giấc ngủ dù ngày hay đêm; nhưng kể từ khi đến gặp bậc Đạo Sư và nghe bài pháp thoại ngọt ngào, đầy dưỡng chất này, vua đã có được giấc ngủ. Vua đã thực hiện sự cúng dường lớn lao đối với Tam Bảo. Về phương diện đức tin của một phàm phu, không ai sánh bằng nhà vua này. Trong tương lai, vua sẽ trở thành một vị Phật Độc Giác tên là Vijitāvī và đạt được Niết-bàn. Đức Thế Tôn đã thuyết như vậy. Các vị Tỳ-kheo ấy hoan hỷ, tán thán lời thuyết giảng của Đức Thế Tôn.

Đến đây, phần chú giải Kinh Quả vị Sa-môn trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đã kết thúc.

1.3. Chú giải kinh Ambaṭṭha

Chú giải về việc du hành (Addhānagamanavaṇṇanā)

* Đoạn văn bắt đầu bằng "Evaṃ me sutaṃ..." cho đến "kosalesūti" chính là kinh Ambaṭṭha. Sau đây là phần chú giải cho các từ ngữ chưa từng xuất hiện trước đó. Về từ "Kosalesu": Kosala là tên của các vị vương tử trong xứ đó. Nơi cư ngụ của họ, dù chỉ là một quốc độ, cũng được gọi là Kosala theo danh từ chung; cụ thể là tại quốc độ Kosala ấy. Các bậc tiền bối kể lại rằng: Thuở xưa, có vương tử Mahāpanāda sau khi xem các loại kịch nghệ mà không hề mỉm cười, đức vua nghe vậy bèn phán rằng: "Ai làm cho con ta cười được, ta sẽ ban thưởng đầy đủ mọi trang sức". Khi ấy, dân chúng tụ hội đông đảo, thậm chí bỏ cả việc cày cấy, suốt hơn bảy năm ròng trình diễn đủ loại trò vui mà vẫn không làm vương tử cười được. Cuối cùng, Thiên chủ Sakka gửi một đoàn kịch thiên giới xuống, nhờ xem kịch thiên mà vương tử mới cười. Lúc bấy giờ, dân chúng mới giải tán để trở về nơi ở của mình. Trên đường đi, khi gặp lại bạn bè, thân quyến, họ hỏi thăm nhau rằng: "Này bạn, có an lành (kusala) không? Này bạn, có khỏe mạnh (kusala) không?". Từ việc sử dụng từ "kusala" đó mà vùng đất này được gọi là Kosala.

Cụm từ "Cārikaṃ caramāno" nghĩa là đang thực hiện chuyến hành trình bộ hành. Việc du hành (cārikā) của đức Thế Tôn có hai loại: Du hành nhanh (turitacārikā) và du hành thong thả (aturitacārikā). Trong đó, việc thấy một người có duyên lành chứng đắc dù ở xa mà đi gấp đến để tế độ thì gọi là du hành nhanh; điều này có thể thấy qua việc Ngài đi đón tôn giả Mahākassapa và những trường hợp tương tự. Đức Thế Tôn khi đi đón trưởng lão Mahākassapa đã vượt qua quãng đường ba gāvuta (khoảng 12km) chỉ trong chốc lát. Vì lợi ích của Āḷavaka, Ngài đi ba mươi do tuần; vì Aṅgulimāla cũng vậy. Đối với Pakkusāti là bốn mươi lăm do tuần. Đối với Mahākappina là một trăm hai mươi do tuần. Vì lợi ích của Dhaniya, Ngài đã đi bảy trăm do tuần. Đối với sa-di Tissa ở rừng (Vanavāsī Tissa), đệ tử của bậc Pháp tướng Quân (Sāriputta), Ngài đã đi hơn một trăm hai mươi do tuần và ba gāvuta.

Tương truyền, một ngày nọ Trưởng lão (Sāriputta) bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, con xin phép đi đến chỗ của sa-di Tissa". Đức Thế Tôn phán: "Ta cũng sẽ đi cùng", rồi Ngài gọi tôn giả Ānanda bảo: "Này Ānanda, hãy thông báo cho hai mươi ngàn vị Lục thông La-hán biết rằng đức Thế Tôn sẽ đi đến chỗ sa-di Tissa ở trong rừng". Sang ngày thứ hai, đức Thế Tôn cùng quyến thuộc là hai mươi ngàn vị Lậu tận La-hán bay lên hư không, hạ xuống tại cửa ngôi làng hộ độ cách đó một trăm hai mươi do tuần rồi đắp y. Dân chúng đang đi làm việc đồng áng trông thấy vậy bèn bảo nhau: "Bậc Đạo sư của chúng ta đã đến rồi, đừng đi làm nữa", rồi họ sửa soạn chỗ ngồi, dâng cháo

và chuẩn bị vật thực buổi sáng. Họ hỏi các vị tỳ-kheo trẻ: "Bạch các Ngài, đức Thế Tôn đi đâu vậy?". Các vị đáp: "Này các cư sĩ, đức Thế Tôn không đi đâu khác, Ngài đến đây chỉ để thăm sa-di Tissa thôi". Họ vô cùng hân hoan nghĩ rằng: "Bậc Đạo sư đến chỉ để thăm vị trưởng lão (tương lai) trú ngụ gần chúng ta, vị trưởng lão của chúng ta thật không tầm thường chút nào".

Sau khi đức Thế Tôn thọ thực xong, vị sa-di sau khi đi khất thực trong làng về mới hỏi: "Này các cư sĩ, có đại tăng đoàn phải không?". Họ thưa: "Bạch Ngài, bậc Đạo sư đã đến". Sa-di đi đến chỗ đức Thế Tôn và dâng vật thực khất thực được. Bậc Đạo sư tự tay nhận lấy bát của sa-di và phán: "Thôi đủ rồi, Tissa, việc thọ thực đã hoàn tất". Sau đó, sa-di xin phép thầy tế độ rồi ngồi xuống chỗ ngồi của mình để thọ thực. Khi thọ thực xong, bậc Đạo sư nói lời phúc chúc rồi rời đi. Ngài đứng lại nơi cửa làng và hỏi: "Này Tissa, đường nào dẫn đến nơi ở của con?". Sa-di thưa: "Bạch Thế Tôn, đường này". Đức Thế Tôn phán: "Này Tissa, hãy đi trước dẫn đường". Đức Thế Tôn, dù là bậc dẫn đường cho cả thế giới và thiên giới, nhưng trong suốt quãng đường ba gāvuta đó, vì muốn tôn vinh vị sa-di nên đã để vị ấy làm người dẫn đường.

Về đến nơi ở, sa-di thực hiện các bổn phận đối với đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn hỏi: "Này Tissa, đường kinh hành của con ở đâu?", rồi Ngài đi đến đó, ngồi trên tảng đá dùng để ngồi của vị sa-di và hỏi: "Này Tissa, con sống ở nơi này có lạc hỷ không?". Sa-di thưa: "Bạch Thế Tôn, con sống ở đây, khi nghe tiếng

sư tử, cọp, voi, thú rừng, công... thì tâm tưởng về rừng núi khởi lên, nhờ đó con sống rất lạc hỷ". Đức Thế Tôn bảo: "Này Tissa, hãy triệu tập tăng đoàn lại, Ta sẽ ban cho con gia sản của đức Phật". Sau khi tăng đoàn vân tập, Ngài cho sa-di thọ đại giới (upasampadā) rồi mới trở về nơi ngụ của mình. Đây gọi là du hành nhanh. Còn việc đi từ làng này sang làng khác, mỗi ngày đi khoảng một hoặc hai do tuần để tế độ dân chúng thông qua việc khất thực, thì đó gọi là du hành thong thả.

Khi thực hiện việc du hành này, đức Thế Tôn thường đi trong một trong ba lộ trình: Đại lộ trình (mahāmaṇḍala), Trung lộ trình (majjhimamaṇḍala) và Tiểu lộ trình (antomaṇḍala). Đại lộ trình dài chín trăm do tuần, Trung lộ trình dài sáu trăm do tuần, và Tiểu lộ trình dài ba trăm do tuần. Khi muốn du hành Đại lộ trình, sau khi làm lễ Tự tứ (Pavāraṇā) vào kỳ Đại tự tứ, Ngài cùng đại tăng đoàn khởi hành vào ngày mùng một. Trong vòng một trăm do tuần xung quanh, sự náo nức nổi lên khắp nơi. Những người đến trước sẽ có cơ hội thỉnh mời trước. Sự cúng dường ở hai lộ trình kia đều tập trung về Đại lộ trình. Đức Thế Tôn lưu lại mỗi làng mạc, thị trấn một hoặc hai ngày, vừa tế độ dân chúng bằng cách nhận vật phẩm dâng cúng, vừa tăng trưởng thiện pháp hướng về giải thoát cho họ bằng cách thuyết Pháp; Ngài kết thúc chuyến du hành trong chín tháng. Nếu trong mùa an cư, các tỳ-kheo có pháp thiền định và thiền quán còn non trẻ, Ngài sẽ không tự tứ vào kỳ Đại tự tứ mà dời lại đến ngày rằm tháng mười hai (Kattika), rồi đến ngày mùng một tháng đầu mùa đông (Migasira) mới cùng tăng đoàn

khởi hành và đi vào Trung lộ trình. Hoặc vì lý do nào đó muốn đi Trung lộ trình, Ngài sẽ ở lại bốn tháng rồi mới đi. Giống như cách trên, sự cúng dường từ hai lộ trình kia tập trung về Trung lộ trình. Đức Thế Tôn tế độ thế gian theo cách cũ và kết thúc chuyến đi trong tám tháng. Còn nếu sau khi an cư bốn tháng mà căn tính của những chúng sinh cần được tế độ vẫn chưa chín muồi, đức Thế Tôn sẽ đợi sự chín muồi đó bằng cách ở lại thêm một, hai, ba hoặc bốn tháng nữa rồi mới khởi hành cùng đại tăng đoàn đi vào Tiểu lộ trình. Sự cúng dường tập trung về Tiểu lộ trình. Đức Thế Tôn kết thúc chuyến đi trong bảy, sáu, năm hoặc bốn tháng. Việc du hành trong ba lộ trình này không phải vì mục đích cầu y phục hay vật dụng, mà Ngài nghĩ rằng: "Những người nghèo khổ, mê muội, già yếu, bệnh tật, khi nào họ mới có thể đến gặp Như Lai? Khi Ta du hành, dân chúng sẽ có cơ hội chiêm bái Như Lai. Ở đó, có người sẽ phát khởi đức tin, có người cúng dường hoa hương, có người dâng một muỗng cơm, có người từ bỏ tà kiến để trở thành bậc hữu chánh kiến. Điều đó sẽ mang lại lợi ích và hạnh phúc lâu dài cho họ". Ngài du hành vì lòng lân mẫn thế gian như thế.

Hơn nữa, các đức Phật Thế Tôn du hành vì bốn lý do: để thân thể được thoải mái thông qua việc đi bộ, để tìm kiếm cơ hội thuyết Pháp khi có sự việc phát sinh, để ban hành học giới cho các tỳ-kheo, và để tế độ những chúng sinh có căn tính đã chín muồi ở các nơi đó. Ngoài ra còn bốn lý do khác: để dân chúng quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, hoặc để làm thỏa mãn bốn chúng đệ tử bằng cơn mưa Pháp lớn. Lại có năm

lý do khác: để dân chúng từ bỏ sát sinh, từ bỏ lấy của không cho, từ bỏ tà dâm, từ bỏ nói dối, từ bỏ uống rượu và các chất say. Lại có tám lý do khác: để dân chúng đắc Sơ thiền, Nhị thiền... cho đến đắc định Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Lại có tám lý do khác: để dân chúng đắc con đường Dự lưu (Sotāpattimagga), quả Dự lưu... cho đến chứng đắc quả A-la-hán. Đó là ý nghĩa của du hành thong thả, và ở đây chính là loại du hành này. Loại này lại có hai: du hành không cố định (anibaddhacārikā) và du hành cố định (nibaddhacārikā). Đi tuần tự qua các làng, thị trấn, kinh thành là du hành không cố định. Đi thẳng đến vì lợi ích của một chúng sinh cần tế độ là du hành cố định. Đây chính là ý nghĩa được đề cập ở đây.

Khi ấy, sau khi kết thúc các bổn phận vào canh cuối, đức Thế Tôn phóng mạng lưới trí tuệ khắp mười ngàn thế giới để quan sát những người có duyên lành cần được tế độ, và bà-la-môn Pokkharasāti đã lọt vào mạng lưới trí tuệ toàn giác của Ngài. Đức Thế Tôn thấy bà-la-môn này hiện rõ trong mạng lưới trí tuệ, Ngài suy xét: "Liệu ông ta có đủ căn duyên (upanissaya) không?", và thấy rằng ông ta có căn duyên đắc quả Dự lưu. Ngài biết: "Khi Ta đến vùng đất đó, ông ta sẽ cử học trò Ambaṭṭha đến để xem xét các tướng hảo của Ta. Ambaṭṭha sẽ tranh luận và nói những lời khiếm nhã với Ta, Ta sẽ nhiếp phục và làm cho anh ta từ bỏ sự kiêu mạn. Anh ta sẽ về kể lại cho thầy mình, người thầy nghe xong sẽ đích thân đến xem xét các tướng hảo, khi đó Ta sẽ thuyết Pháp cho ông ta. Cuối bài Pháp, ông ta sẽ đắc quả Dự lưu. Bài Pháp này cũng sẽ mang lại kết quả cho đông đảo dân

chúng". Vì vậy, Ngài cùng năm trăm vị tỳ-kheo đi đến vùng đất đó. Do đó có đoạn nói: "Trong khi đang du hành ở xứ Kosala cùng với đại tăng đoàn khoảng năm trăm vị tỳ-kheo..."

Cụm từ "Yena Icchānaṅgalaṃ" nghĩa là hướng về phía làng Icchānaṅgala cần phải đến, hoặc tại địa danh Icchānaṅgala. Có bản chép là Ijjhānaṅgala. "Tadavasari" nghĩa là đã đi đến đó hoặc đã nhập vào đó. "Trú tại rừng Icchānaṅgala": nghĩa là nương vào làng Icchānaṅgala, tại khu rừng Icchānaṅgala, đức Pháp vương đã lập "trại giới hạnh", dựng "cờ thiền định", vận hành "mũi tên trí tuệ toàn giác" và trú ngụ bằng sự an lạc tùy theo ý muốn.

Chú giải về câu chuyện bà-la-môn Pokkharasāti (Pokkharasātivatthuvaṇṇanā)

* Cụm từ "Tena kho pana samayena" nghĩa là vào thời điểm đức Thế Tôn đang trú tại đó. Chữ "Brāhmaṇa" (Bà-la-môn) có nghĩa là người tụng đọc các câu chú (mante sajjhāyati), đây là cách gọi theo ngôn ngữ học dành cho những người bà-la-môn do huyết thống. Còn các bậc Thánh được gọi là Bà-la-môn vì đã loại bỏ các ác pháp (bāhitapāpattā). "Pokkharasāti" là tên của ông ta. Tại sao gọi là Pokkharasāti? Tương truyền thân hình ông ta trắng trẻo như hoa sen trắng (setapokkhara), rạng rỡ như một khải hoàn môn bằng bạc được dựng lên trong thành phố của chư Thiên. Nhưng đầu của ông ta lại có màu đen như ngọc đại lam (indanīla). Râu của ông ta trông như dải mây đen hiện lên trên cung trăng. Đôi mắt như hoa sen xanh (nīluppala). Mũi thẳng và thanh

tú như một ống dẫn bằng bạc. Lòng bàn tay, bàn chân và miệng rạng rỡ như được tô điểm bằng nhựa sơn đỏ; thân hình của vị bà-la-môn này vô cùng mỹ lệ. Vị bà-la-môn này xứng đáng làm vua ở nơi không có vua. Ông ta rạng rỡ như thế, nên vì giống hoa sen (pokkhara) mà người ta gọi là Pokkharasāti.

Vào thời đức Phật toàn giác Kassapa, ông là người thông suốt ba tập Veda, sau khi cúng dường lên đức Thập Lực và nghe thuyết Pháp, ông đã tái sinh vào cõi trời. Khi từ đó tái sinh xuống nhân giới, vì chán ghét việc nằm trong bụng mẹ, ông đã hóa sinh trong lòng một bông hoa sen giữa hồ lớn ở vùng Tuyết Sơn. Gần hồ đó có một vị đạo sĩ sống trong am lá. Đứng trên bờ hồ, đạo sĩ thấy bông sen đó và nghĩ: "Bông sen này lớn hơn hẳn những bông khác, khi nào nó nở ta sẽ hái". Nhưng bảy ngày trôi qua nó vẫn không nở. Đạo sĩ thắc mắc tại sao, rồi lội xuống hái. Vừa mới cắt khỏi cuống, bông sen liền nở tung. Bên trong, đạo sĩ thấy một đứa trẻ có làn da trắng như một pho tượng bạc giữa những nhụy sen vàng rực. Đạo sĩ nghĩ: "Đây chắc hẳn là bậc đại phước đức, ta sẽ nuôi nấng". Ông mang về am lá chăm sóc và từ năm bảy tuổi đã dạy cho đứa trẻ ba tập Veda. Đứa trẻ thông suốt ba tập Veda, trở thành bậc trí giả biện tài, vị bà-la-môn tối thượng ở cõi Diêm-phù-đề. Sau này, ông trình diễn tài nghệ trước vua Kosala. Vua hài lòng và ban cho ông thành phố lớn tên là Ukkaṭṭha làm đất phong (brahmadeyya). Vì từng nằm trong hoa sen (pokkhara) nên ông được gọi là Pokkharasāti.

"Ukkaṭṭhaṃ ajjhāvasati" nghĩa là trú ngụ tại thành phố tên Ukkaṭṭha. Ông sống ở đó với tư cách là chủ nhân của thành phố theo ranh giới được ban tặng. Tương truyền khi xây dựng thành phố này, người ta đã thắp các ngọn đuốc (ukkā) và đo đạc dưới ánh đuốc, nên gọi là Ukkaṭṭha. Thành phố này "Sattussada" nghĩa là đông đúc chúng sinh, dập dìu người qua lại, đầy rẫy voi, ngựa, công, thú rừng... "Satiṇakaṭṭhodakaṃ" nghĩa là đầy đủ cỏ (cho gia súc và lợp nhà), củi (để nấu nướng và xây dựng), và nước (trong các hồ ao sen súng rực rỡ). "Sadhaññaṃ" nghĩa là trù phú ngũ cốc. Những điều này cho thấy sự thịnh vượng của thành phố nơi vị bà-la-môn sống theo phong thái của một vị vua.

"Rājabhoggaṃ": Tài sản được nhận từ đức vua. Ai cho? Đó là vua Pasenadi xứ Kosala ban tặng. "Rājadāyaṃ": Quà tặng của vua, tức là gia sản. "Brahmadeyyaṃ": Đất phong tối thượng, được hưởng dụng trọn vẹn như một vị vua. Nói cách khác, rājabhogga có nghĩa là ông có toàn quyền xét xử, thu thuế tại các bến sông, ngọn núi, sống vinh hiển dưới lọng trắng như vua.

"Assosi": Nghe thấy, nhận biết thông qua âm thanh truyền đến tai. Chữ "kho" ở đây để khẳng định hoặc chỉ là từ đệm.

Tiếp theo là những gì bà-la-môn Pokkharasāti đã nghe về đức Thế Tôn: "Samaṇo khalu bho gotamo" (Thưa các bạn, sa-môn Gotama...). Gọi là Sa-môn (Samaṇa) vì đã làm lắng dịu các ác pháp (samitapāpattā). Đức Thế Tôn đã làm lắng dịu ác pháp bằng Thánh đạo vô

thượng, nên danh hiệu Sa-môn này Ngài đạt được nhờ vào phẩm hạnh thực sự. Chữ "khalu" mang nghĩa truyền thuyết (nghe nói rằng). "Bho" là cách gọi thông thường của giới bà-la-môn. "Gotamo" là gọi theo dòng họ (thị tộc) của đức Thế Tôn.

"Sakyaputto": Cụm từ này nhấn mạnh dòng dõi cao quý của Ngài. "Sakyakulā pabbajito": Xuất gia từ dòng họ Sakya, cho thấy việc xuất gia vì đức tin chứ không phải vì túng quẫn hay thất thế. Đoạn tiếp theo giống như đã giải thích trong kinh Sa-môn quả (Sāmaññaphala Sutta). "Sādhu kho pana": Thật tốt đẹp thay. Nghĩa là mang lại lợi ích và hạnh phúc. "Tathārūpānaṃ arahatanti": Đối với những bậc A-la-hán như tôn giả Gotama, những người đã đạt được phẩm hạnh thực sự và được thế gian công nhận là bậc A-la-hán, thì việc được chiêm bái (dassanaṃ) dù chỉ là mở mắt nhìn với lòng thanh tịnh cũng là điều tốt đẹp.

Câu chuyện về thanh niên Ambaṭṭha (Ambaṭṭhamāṇavakathā)

* "Ajjhāyako": Từ này vào thời sơ khởi của kiếp trái đất là lời chê trách dành cho những bà-la-môn không còn tu tập thiền định (na jhāyanti), nên gọi là ajjhāyaka. Nhưng thời nay, từ này được dùng với nghĩa khen ngợi để chỉ người học thuộc và tụng đọc các câu chú (mante parivatteti). "Mantadharo": Người ghi nhớ các câu chú.

"Tiṇṇaṃ vedānaṃ": Thông suốt ba tập Veda là Iruveda, Yajurveda và Sāmaveda. "Pāragū": Người đã

đạt đến bờ kia thông qua việc phát âm chuẩn xác. "Sanighaṇḍuketubhānaṃ": Cùng với Nighaṇḍu (từ điển giải thích danh từ cây cối...) và Keṭubha (nghệ thuật và nghi lễ hỗ trợ cho các thi sĩ). "Sākkharappabhedānaṃ": Cùng với sự phân tích từ ngữ, bao gồm âm học (sikkhā) và từ nguyên học (nirutti). "Itihāsapañcamānaṃ": Lấy tập Athabbaṇa làm thứ tư, và sử dụng các câu chuyện cổ xưa (Itihāsa) làm thứ năm.

"Padako": Người thông thạo các từ ngữ. "Veyyākaraṇo": Người thông thạo văn phạm. "Lokāyata": Chỉ cho luận thuyết biện bác (vitaṇḍavādasattha). "Mahāpurisalakkhaṇa": Môn tướng học về các bậc Đại nhân, gồm bộ sách dài 12.000 chương. Trong đó có 16.000 bài kệ gọi là "Phật chú", nhờ đó có thể phân biệt được tướng của đức Phật toàn giác, Phật Độc giác, hai vị Đại đệ tử, tám mươi vị Đại đệ tử, Phật mẫu, Phật phụ, vị thị giả tối thượng, nữ thị giả tối thượng, và Chuyển luân Thánh vương.

"Anavayo": Người không thiếu sót, hoàn thiện trong các môn Lokāyata và tướng học Đại nhân. "Anuññātapaṭiññāto": Được thầy công nhận rằng "những gì ta biết, con cũng biết" và chính mình cũng tự tin khẳng định như thế. Vị bà-la-môn Pokkharasāti suy nghĩ: "Trên đời này có nhiều người tự xưng là Phật. Ta không nên đi đến gặp chỉ dựa trên lời đồn, vì nếu đi đến mà phải bỏ về thì thật bẽ mặt. Chi bằng ta cử học trò đi xem có phải là Phật thật không rồi mới

đi". Do đó ông gọi thanh niên Ambaṭṭha đến và dặn dò.

* "Taṃ bhavantaṃ": Đối với tôn giả Gotama đó. "Tathā santameva": Đúng như sự thật là như thế.

* "Yathā kathaṃ panāhaṃ, bho, taṃ": Nghĩa là "Thưa thầy, làm sao con biết được tôn giả Gotama đó, hãy dạy cho con cách để nhận biết". Vị thầy bảo: "Này con, con nói cứ như thể đang đứng trên đất mà bảo không thấy đất, đang đứng trong ánh sáng nhật nguyệt mà bảo không thấy nhật nguyệt vậy", rồi ông giải thích: "Āgatāni kho, tāta" (Này con, chúng đã được ghi chép sẵn...).

"Mantesu": Trong các tập Veda. Tương truyền chư Thiên cõi Suddhāvāsa (Tịnh Cư) biết trước đức Thế Tôn sẽ xuất hiện nên đã hóa thân làm bà-la-môn để đưa các tướng hảo này vào các tập Veda, gọi là "Phật chú". Nhờ đó, những người có trí sẽ nhận biết được đức Thế Tôn. Các tướng hảo này xuất hiện trong Veda trước khi Phật ra đời và sẽ dần biến mất sau khi Ngài nhập Niết-bàn. "Mahāpurisassa": Của bậc Đại nhân, người vĩ đại nhờ các phẩm hạnh như nguyện lực, thiền định, trí tuệ và lòng bi mẫn. "Dveyeva gatiyo": Chỉ có hai con đường (kết cục). Chữ "gati" ở đây nghĩa là điểm đến cuối cùng.

Tuy rằng những tướng hảo của Chuyển luân vương và đức Phật có điểm tương đồng về mặt hình thức, nhưng bản chất thì khác nhau. "Cakkavattī": Vị vua làm hài lòng thế gian bằng bốn pháp kỳ diệu và bốn nhiếp pháp; người vận hành bánh xe báu (cakkaratana), có

đầy đủ bốn bánh xe thành tựu và vận hành chúng vì lợi ích của người khác. "Dhammiko": Người trị vì theo lẽ phải, công bằng. "Dhammarājā": Vị vua đạt được vương quyền một cách hợp pháp, hoặc là người thực hiện các Phật sự vì lợi ích của chúng sinh. "Cāturanto": Chủ tể của bốn biển, của vùng đất được trang hoàng bởi bốn châu lục. "Vijitāvī": Người chiến thắng các kẻ thù bên trong (phiền não) và các láng giềng bên ngoài. "Janapadatthāvariyappatto": Người đã thiết lập sự ổn định vững chắc cho quốc độ, không ai có thể lay chuyển được.

"Seyyathidaṃ": Là từ đệm, có nghĩa là "đó là những cái gì?". Trong các báu vật, Chuyển luân vương dùng bánh xe báu để chinh phục nơi chưa hàng phục, dùng voi báu và ngựa báu để đi lại tùy ý, dùng báu vật dẫn dắt để bảo vệ quốc độ, và hưởng thụ lạc thú với các báu vật còn lại. Ba báu vật đầu là do quả của thiện nghiệp không sân (adosa), ba báu vật giữa là do thiện nghiệp không tham (alobha), và báu vật cuối cùng là do thiện nghiệp không si (amoha). "Parosahassaṃ": Hơn một ngàn người con. "Sūrā": Những người can trường, không sợ hãi. "Vīraṅgarūpā": Có thân hình tráng kiện như chư Thiên. "Parasenappamaddanā": Có khả năng đánh bại quân thù nếu chúng dám đối mặt. "Dhammenā": Theo đúng năm học giới như "không sát sinh"... "Vivaṭṭacchado": Bậc đã vén bức màn che phủ. Trong thế gian bị che lấp bởi bóng tối của tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến và vô minh, Ngài đã vén mở bức màn đó để tạo ra ánh sáng khắp nơi.

* Ambaṭṭha, sau khi nghe thầy giảng giải, đã xua tan sự mê mờ về các tướng hảo, thấy rõ các câu Phật chú như một vầng sáng hiện ra. Anh ta thưa: "Thưa thầy, con sẽ làm đúng như lời thầy dạy". "Vaḷavārathamāruyha": Lên chiếc xe do ngựa cái kéo. Vị bà-la-môn đã giao chính chiếc xe mình thường đi cho học trò. Các thanh niên đi cùng cũng là học trò của Pokkharasāti.

"Yāvatikā yānassa bhūmi": Đến giới hạn mà xe có thể đi được. "Yānā paccorohitvā": Xuống xe khi đến gần cổng khu vườn nơi xe không vào được nữa.

"Tena kho pana samayena": Vào lúc Ambaṭṭha vào tu viện, đó là lúc giữa trưa. Tại sao các tỳ-kheo lại kinh hành vào lúc đó? Để xua tan sự buồn ngủ (thinamiddha) sau khi thọ thực, hoặc họ là những người tinh tấn ban ngày. Đối với những người sau khi thọ thực mà kinh hành, tắm rửa để điều hòa thân thể rồi ngồi xuống tu tập thì tâm sẽ dễ định tĩnh. "Yena te bhikkhū": Ambaṭṭha không đi lung tung từ phòng này sang phòng khác mà quan sát để hỏi đường, anh ta thấy các vị tỳ-kheo đắp y phấn tảo đang kinh hành như những thợ săn voi trong rừng nên đã đi đến chỗ họ.

* "Abhiññātakolañño": Xuất thân từ dòng họ danh tiếng. Thời bấy giờ ở Diêm-phù-đề, dòng họ Ambaṭṭha rất nổi tiếng. "Agarū": Không nặng nề, không khó khăn. Các vị tỳ-kheo nghĩ rằng đức Thế Tôn không hề lúng túng khi trả lời câu hỏi của hàng trăm, hàng ngàn thanh niên như thế này, nên việc chỉ

đường cho anh ta không có gì là phiền hà. "Vihāro": Ở đây chỉ cho hương phòng (gandhakuṭi).

"Ataramāno": Không vội vã, bước đi khoan thai để không làm xáo trộn lớp cát mịn rải trên đường kinh hành. "Āḷindaṃ": Hiên nhà, hành lang. "Ukkāsitvā": Hắng giọng tạo tiếng động. "Aggaḷaṃ ākoṭehi": Gõ nhẹ vào then cửa bằng đầu ngón tay gần chỗ lỗ khóa. Theo phép tắc, không được gõ quá cao vì đó là chỗ của phi nhân, không được gõ quá thấp vì đó là chỗ của các loài bò sát, mà phải gõ ở giữa gần lỗ khóa.

* "Vivari bhagavā dvāraṃ": Không phải đức Thế Tôn đứng dậy mở cửa, mà Ngài đưa tay ra và ý muốn rằng "hãy để cửa mở". Do đức Thế Tôn đã thực hiện hạnh bố thí trong vô số kiếp nên cánh cửa tự động mở ra. Vì cửa mở do tâm lực của Ngài nên nói đức Thế Tôn mở cửa.

"Bhagavatā saddhiṃ sammodiṃsu": Họ đã trao đổi những lời thăm hỏi xã giao vui vẻ với đức Thế Tôn, như nước mát hòa với nước ấm tạo thành một thể thống nhất. Những lời hỏi thăm như "Có khỏe không, có kham nhẫn được không, các đệ tử có ít bệnh ít não không..." được gọi là sammodanīya (đáng hân hoan) vì tạo ra sự hỷ lạc, và là sāraṇīya (đáng ghi nhớ) vì sự ngọt ngào của ý nghĩa và văn từ khiến người ta muốn ghi nhớ mãi.

Ambaṭṭha, dù thấy dung mạo tuyệt hảo của đức Thế Tôn nhưng không hề phát khởi đức tin mà chỉ muốn hạ nhục Ngài. Anh ta buông lỏng vạt áo, quàng lên cổ, một tay nắm lấy góc áo, đi tới đi lui trên đường kinh

hành, lúc thì phô trương cánh tay, lúc thì bụng, lúc thì lưng, có khi múa tay, nhướng mày và nói những lời chế giễu: "Này Gotama, ông có được điều hòa các đại không? Ông không mệt mỏi vì việc đi khất thực chứ? Trông ông có vẻ không mệt mỏi, thân thể mập mạp, đi đến đâu cũng trang nghiêm. Người ta nghĩ ông là vương tử xuất gia, là Phật nên dâng cúng vật thực thượng vị. Hãy nhìn ngôi nhà này xem, như một cung điện hay thiên đường vậy. Nhìn cái giường, cái nệm này xem, ở nơi như thế này mà tu hành thì có gì là khó đâu". Do những hành động vô lễ đó nên kinh nói: "Trong khi đức Thế Tôn đang ngồi, Ambaṭṭha vừa đi kinh hành vừa nói chuyện..."

* Đức Thế Tôn suy nghĩ: "Thanh niên này đang cố gắng làm một việc không tưởng, như muốn với tay chạm tới đỉnh cao nhất của thế gian, bước chân xuống địa ngục Avīci, bơi qua đại dương hay leo lên núi Sineru. Ta sẽ nói chuyện với anh ta". Ngài hỏi: "Ācariyapācariyehi": Với các vị thầy và thầy của các vị thầy.

Chú giải về lời miệt thị hạng I (Paṭhamaibbhavādavaṇṇanā)

* "Gacchanto vā": Thông thường, một bà-la-môn có thể đàm thoại với thầy mình trong ba oai nghi (đi, đứng, ngồi). Nhưng Ambaṭṭha vì kiêu ngạo nên muốn dùng cả bốn oai nghi: "Thưa Gotama, ngay cả khi đang nằm (sayāno) cũng có thể nói chuyện với người đang nằm".

Đức Thế Tôn phán: "Này Ambaṭṭha, việc đàm thoại với thầy khi đang đi, đang đứng hay đang ngồi là điều phổ biến. Còn việc con nói chuyện khi đang nằm với người thầy đang nằm, lẽ nào thầy con là loài gia súc hay là chính con?". Anh ta tức giận và nói: "Ye ca kho te, bho gotama, muṇḍakā" (Những kẻ trọc đầu này...). Anh ta dùng những từ ngữ miệt thị như muṇḍakā (lũ trọc), samaṇakā (lũ trọc hèn mọn). "Ibbhā": Những kẻ gia chủ hạ tiện. "Kaṇhā": Những kẻ đen tối. "Bandhupādāpaccā": Theo quan niệm của họ, Bà-la-môn sinh ra từ miệng Phạm thiên (Bandhu), Sát-đế-lỵ từ ngực, Vệ-xá từ rốn, Thủ-đà-la từ đầu gối, và các Sa-môn sinh ra từ gót chân. Ambaṭṭha nói lời này nhắm thẳng vào đức Thế Tôn.

Đức Thế Tôn nghĩ: "Ambaṭṭha này từ lúc đến đây chỉ dựa vào sự kiêu mạn mà nói chuyện, giống như kẻ nắm cổ rắn độc, ôm khối lửa hay chạm vào vòi voi điên, hắn không biết lượng sức mình. Ta sẽ cho hắn biết". Ngài phán: "Atthikavato kho pana te": Con đến đây là vì có mục đích (attha). "Yāyeva kho panatthāya": Vì mục đích gì mà con đến gặp Ta hay bất kỳ ai khác, hãy giữ mục đích đó trong tâm. Con được thầy cử đi vì công việc, chứ không phải để sỉ nhục người khác. Để hạ bệ lòng kiêu ngạo của anh ta, Ngài phán tiếp: "Avusitavāyeva": Con là kẻ chưa được huấn luyện, chưa học hỏi đầy đủ ở nhà thầy. Thế mà lại "Vusitamānī" (tưởng mình đã học xong). Chỉ có những kẻ chưa được giáo dục mới ăn nói thô lỗ như thế.

* Ambaṭṭha tức giận, không hài lòng. Đức Thế Tôn biết rõ sự tức giận của anh ta nhưng vẫn nói để khuất phục lòng kiêu mạn. Ngài giống như một vị lương y giỏi, nặn mủ để chữa bệnh. Ngài sẽ lột trần dòng dõi của anh ta để hạ gục cột cờ kiêu mạn đang dựng cao đến tận trời. Anh ta bắt đầu công kích dòng họ Sakya: "Caṇḍā" (Hung dữ), "Pharusā" (Thô bạo), "Lahusā" (Nông nổi, dễ vui dễ giận như cái gáo dừa nổi trên mặt nước), "Bhassā" (Nói nhiều, không cho ai xen vào). Anh ta bảo dòng họ Sakya không tôn trọng, không kính trọng, không cúng dường bà-la-môn.

Chú giải về lời miệt thị hạng II (Dutiyaibbhavādavaṇṇanā)

* Ambaṭṭha kể lại việc mình đã bị sỉ nhục tại hội trường (Sandhāgāra) của dòng họ Sakya. "Sakyā": Các vị vua đã được làm lễ quán đảnh. "Sakyakumārā": Các vị vương tử chưa quán đảnh. Họ ngồi trên những chiếc ghế cao và cười nhạo anh ta.

Tại sao họ làm thế? Vì họ biết rõ tông tích của Ambaṭṭha. Lúc đó Ambaṭṭha đi đến với dáng vẻ kiêu căng, áo quần lôi thôi, một tay nắm vạt áo, vai nghếch lên vì ngạo mạn. Họ bảo nhau: "Nhìn kìa, thằng con của con đầy tớ dòng Kaṇhāyana, thằng Ambaṭṭha đang đi đến kìa", rồi họ cười nhạo. Ambaṭṭha cũng biết rõ tông tích mình nên anh ta cảm nhận được sự cười nhạo đó. Không ai mời anh ta ngồi (āsanena nimantanaṃ).

Chú giải về lời miệt thị hạng III (Tatiyaibbhavādavaṇṇanā)

* Ambaṭṭha ví dòng họ Sakya như con chim sẻ (Laṭukikā) thấp kém sống trong các hốc đất nhưng lại dám hót líu lo tùy thích (Kāmalāpinī) trong ổ của mình mà không sợ các loài chim cao quý như thiên nga hay công ngăn cản.

Khi nghe vậy, Ambaṭṭha nghĩ: "Ông Sa-môn Gotama này ví người nhà ông ta như chim sẻ, còn ví chúng ta như thiên nga, công. Ông ta chắc là nể sợ mình rồi", nên anh ta càng lấn tới.

Chú giải về việc gọi là con của nữ tỳ (Dāsiputtavādavaṇṇanā)

* "Nimmādeti": Làm cho hết kiêu mạn. Ambaṭṭha hét lớn ba lần: "Tôi là dòng Kaṇhāyana". Anh ta biết rõ sự bất tịnh trong dòng dõi mình nhưng nghĩ rằng đức Thế Tôn không thấy được những chuyện xa xưa đó nên mới dám mạnh miệng. Đức Thế Tôn liền lật lại lịch sử: Đối với người tìm hiểu về gia phả (Anussarato), thì dòng họ Sakya là chủ (Ayyaputtā), còn dòng họ của Ambaṭṭha chỉ là con của nữ tỳ (Dāsiputtā). Do đó, khi thấy một kẻ nô bệ mà không biết lễ phép, dòng họ Sakya cười nhạo là đúng.

Tiếp theo, đức Thế Tôn kể về nguồn gốc dòng họ Sakya để minh chứng. Vua Okkāka là tổ phụ của họ. Khi vua nói, ánh sáng phát ra từ miệng như ngọn đuốc (ukkā) nên gọi là Okkāka. Tương truyền, dòng dõi Okkāka bắt đầu từ vua Mahāsammata, qua nhiều đời đến vua Okkāka thứ ba. Vua có năm hoàng hậu và nhiều con cái. Sau khi hoàng hậu cả qua đời, vua lấy một công chúa trẻ đẹp và hứa ban cho nàng một đặc

ân. Khi nàng sinh vương tử Jantu, nàng đã đòi quyền kế vị cho con mình. Đức vua ban đầu từ chối nhưng sau vì giữ lời hứa nên đã bảo các vương tử lớn cùng các công chúa rời kinh thành, mang theo binh lực và tài sản, sau này khi vua băng hà thì hãy trở về.

Các vương tử cùng binh sĩ và dân chúng đi về phía Tuyết Sơn để tìm nơi lập kinh thành. Lúc đó, Bồ-tát của chúng ta sinh vào gia đình bà-la-môn Mahāsāla, tên là Kapila, đã xuất gia làm đạo sĩ và sống trong am lá bên hồ nước giữa rừng Sāka. Đạo sĩ thông thạo địa lý, biết được nơi nào là đất tốt. Ngài thấy một vùng đất mà các loài thú dữ khi đuổi theo con mồi đến đó đều phải dừng lại vì sợ hãi, Ngài biết đó là vùng đất tối thượng. Khi các vương tử đến, đạo sĩ đã chỉ cho họ lập thành phố tại chính nơi am lá của Ngài và đặt tên là Kapilavatthu (Ca-tỳ-la-vệ). Ngài bảo: "Thành phố lập ở đây sẽ là tối thượng ở Diêm-phù-đề, người sinh ra ở đây một người có thể địch lại trăm ngàn người". Các vương tử đã làm theo và định cư tại đó.

Khi ấy, các vị đại thần suy nghĩ rằng: “Những đứa trẻ này đã đến tuổi trưởng thành, nếu cha chúng còn ở đây, ông ấy hẳn sẽ lo việc dựng vợ gả chồng cho chúng. Nhưng giờ đây, đó là trách nhiệm của chúng ta.” Sau khi suy tính, họ bàn bạc với các vương tử. Các vương tử thưa rằng: “Chúng tôi không thấy những công chúa sát-đế-lỵ nào xứng đáng với mình, cũng không thấy những vương tử sát-đế-lỵ nào xứng đáng với các chị em gái của mình. Nếu kết hợp không tương xứng, những đứa con sinh ra sẽ không thuần khiết về phía mẹ hoặc phía cha, dẫn đến sự hỗn tạp

huyết thống. Vì thế, chúng tôi bằng lòng chung sống với chính các chị em gái của mình." Do lo sợ sự hỗn tạp huyết thống, họ tôn người chị cả lên vị trí của người mẹ và chung sống với những người còn lại.

Trong khi con cái của họ đang lớn lên, về sau, người chị cả mắc bệnh phong (hủi), thân thể lở loét như hoa koviḷāra. Các vương tử suy nghĩ rằng: "Dù chúng ta ngồi, đứng hay ăn uống cùng với người này, căn bệnh này cũng sẽ lây lan." Một ngày nọ, giả vờ như đi dạo công viên, họ đưa công chúa lên xe vào rừng sâu, đào một cái hầm dưới đất, đặt công chúa vào đó cùng với đầy đủ thức ăn thức uống, rồi dùng các tấm ván che lại như một ngôi nhà nhỏ, lấp đất lên trên rồi rời đi.

Vào thời điểm đó, vua Rama xứ Bārāṇasī cũng mắc bệnh phong, bị các cung phi và vũ nữ ghê tởm. Do sự kinh cảm đó, vua nhường ngôi cho con trai trưởng rồi vào rừng, dựng một am lá, sống bằng củ quả. Chẳng bao lâu sau, vua khỏi bệnh, thân thể trở nên vàng óng. Trong khi đi lại đây đó, vua thấy một cây cổ thụ lớn có bọng rỗng, bèn dọn dẹp không gian bên trong rộng khoảng mười sáu hắc tay, lắp cửa chính và cửa sổ, bắc thang gỗ và trú ngụ tại đó. Vua đốt lửa trong một chậu than, ban đêm nằm nghe tiếng thú rừng như nai, heo lợn. Vua nhận định rằng: "Ở vùng kia sư tử gầm, ở vùng nọ hổ rống." Sáng sớm vua đến đó lấy thịt dư của thú dữ mang về nấu ăn.

Một ngày nọ, vào lúc rạng đông, khi vua đang ngồi bên bếp lửa, một con hổ đánh hơi thấy mùi cơ thể của công chúa bèn đến chỗ đó bới đất, tạo ra một kẽ hở giữa các tấm ván. Qua kẽ hở đó, công chúa thấy con

hổ nên sợ hãi kêu khóc. Nhà vua nghe tiếng động ấy, nhận ra rằng: "Đây là tiếng phụ nữ." Sáng sớm hôm sau vua đến đó và hỏi: "Ai ở trong này?" Công chúa đáp: "Thưa ngài, là một phụ nữ." Vua hỏi: "Nàng thuộc giai cấp nào?" Đáp: "Thưa ngài, con là con gái của đại vương Okkāka." Vua bảo: "Hãy ra đây." Đáp: "Thưa ngài, con không thể ra được." Vua hỏi: "Vì lý do gì?" Đáp: "Vì con mắc bệnh ngoài da." Nhà vua hỏi han mọi sự tình, nhưng vì lòng tự trọng của hàng sát-đế-ly, công chúa không chịu ra. Vua bèn cho biết thân phận của mình: "Ta cũng là một sát-đế-ly." Vua bắc thang đưa công chúa lên, đưa về nơi ở của mình, cho dùng chính những loại thuốc mà mình đã dùng. Chẳng bao lâu, công chúa khỏi bệnh, thân thể trở nên vàng óng, và vua chung sống với nàng. Ngay từ lần chung sống đầu tiên, nàng đã thụ thai và sinh ra hai người con trai, rồi lại hai người nữa, cứ thế nàng sinh được mười sáu lần. Tổng cộng có ba mươi hai anh em. Khi họ lớn lên, người cha đã dạy cho họ tất cả các học thuật.

Một ngày nọ, một người dân thành Bārāṇasī đi săn rừng để tìm châu báu trên núi, nhìn thấy nhà vua và nhận ra ông, bèn thưa: "Tâu đại vương, con nhận ra ngài." Sau đó, vua hỏi han mọi tin tức. Ngay lúc đó, những đứa trẻ đi tới. Người thợ săn nhìn thấy và hỏi: "Những ai đây?" Vua đáp: "Là các con của ta." Sau khi hỏi về huyết thống mẫu hệ của chúng, người thợ săn nghĩ: "Nay mình đã có được món quà quý giá." Anh ta trở về thành báo tin cho vua. Vua con nghĩ: "Ta sẽ rước phụ vương về," bèn dẫn bốn loại quân binh đến đó, đảnh lễ phụ vương và thỉnh cầu: "Tâu

phụ vương, xin ngài hãy nhận lại vương quốc." Vua cha đáp: "Thôi con ạ, ta không về đó đâu. Ngay tại đây, hãy đốn bỏ những cây Kola này và xây dựng một thành phố cho ta." Người con làm theo như vậy. Vì thành phố được xây dựng sau khi đốn bỏ cây Kola nên gọi là Kolanagara, và vì được xây trên lối đi của hổ nên cũng gọi là Vyagghapatha. Sau khi đảnh lễ cha, vương tử trở về kinh thành của mình.

Về sau, khi các vương tử đã trưởng thành, người mẹ bảo rằng: "Các con thân mến, các con có các cậu là người dòng Sakya đang sống ở Kapilavatthu. Các con gái của cậu các con có cách tết tóc như thế này, có cách ăn mặc như thế kia. Khi họ đến bến tắm, các con hãy đến đó, ai thích cô nào thì hãy bắt lấy cô ấy." Họ làm y như vậy. Khi các công chúa đang tắm và lau khô tóc, các vương tử đã bắt lấy những người mình thích, xưng tên tuổi rồi đưa đi. Các vua dòng Sakya nghe chuyện bèn nói: "Thôi được, các người ấy cũng chính là thân quyến của chúng ta," rồi giữ im lặng. Đây là sự khởi nguồn của dòng Sakya và Koliya. Do việc dựng vợ gả chồng qua lại lẫn nhau như vậy, dòng dõi của họ được duy trì liên tục cho đến thời Đức Phật. Tại đây, để hiển thị dòng dõi Sakya, Đức Thế Tôn đã thuyết rằng: "Họ bị trục xuất khỏi vương quốc, sống ở chân núi Tuyết Sơn, bên bờ một hồ nước." Tại đó, họ cư ngụ (sammanti). Nghĩa là những người dòng Sakya dù bị trục xuất khỏi vương quốc, sống trong rừng sâu vẫn có khả năng (sakkyā), có năng lực, có bản lĩnh giữ gìn dòng tộc mà không làm hỗn tạp huyết thống. "Tadagge" nghĩa là lấy đó làm khởi điểm, từ đó trở đi. "So ca nesaṃ pubbapuriso" nghĩa là vua

Okkāka ấy là tổ tiên của họ. Giữa họ và dòng dõi gia chủ (gahapati) không hề có một sự pha trộn nào.

Sau khi làm sáng tỏ dòng dõi Sakya như vậy, nay để làm sáng tỏ dòng dõi Ambaṭṭha, Ngài thuyết: “Rañño kho panā” (Về vua ấy...). "Kaṇhaṃ nāma janesī" nghĩa là (nàng tỳ nữ) đã sinh ra một đứa con có làn da đen, khi vừa lọt lòng mẹ đã mọc răng, tóc tai và râu ria rậm rạp. "Pabyāhāsī" nghĩa là khi những người trong nhà sợ hãi bỏ chạy và đóng cửa lại vì nghĩ rằng một con dạ-xoa vừa sinh ra, thì đứa trẻ đi lại chỗ này chỗ kia, nói năng với giọng cao vút rằng: "Hãy tắm rửa cho tôi" vân vân.

* "Te māṇavakā bhagavantaṃ etadavocun" (Các thanh niên ấy bạch với Thế Tôn rằng): Để giải vây cho bạn mình, họ đã nói những lời như: "Đừng nói như vậy" vân vân. Nghe nói họ nghĩ rằng: “Ambaṭṭha là học trò lớn của thầy chúng ta. Nếu ở nơi như thế này mà chúng ta không nói lấy một hai lời, anh ta sẽ chia rẽ chúng ta với thầy.” Họ nói như vậy chỉ để giải vây, nhưng trong tâm lại muốn anh ta hạ bớt lòng kiêu hãnh. Thực tế, vì Ambaṭṭha quá kiêu ngạo nên ngay cả các bạn cũng không ưa anh ta. "Kalyāṇavākkaraṇo" nghĩa là người có giọng nói ngọt ngào. "Asmiṃ vacane" nghĩa là trong những lời về ba tập Veda mà anh ta đã học. "Paṭimantetuṃ" nghĩa là để trả lời câu hỏi đã được đặt ra, tức là giải đáp. Hoặc trong lời gọi "con của tỳ nữ" này, "paṭimantetuṃ" nghĩa là để đáp lại.

* "Atha kho bhagavā" (Lúc bấy giờ Thế Tôn): Đức Thế Tôn nghĩ rằng: “Nếu các thanh niên này cứ ngồi

đây nói năng ồn ào như vậy, cuộc đàm thoại này sẽ không đi đến kết thúc. Nào, ta hãy khiến họ im lặng để chỉ đàm thoại với Ambaṭṭha.” Vì thế Ngài bảo các thanh niên: "Tattha mantavho" nghĩa là hãy thảo luận đi. "Mayā saddhiṃ paṭimantetū" nghĩa là hãy đàm thoại cùng Ta. Khi nghe nói vậy, các thanh niên nghĩ: “Ambaṭṭha khi bị gọi là con của tỳ nữ thì không còn ngóc đầu lên nổi. Huyết thống quả là khó biết, nếu Sa-môn Gotama lại gọi ai khác trong chúng ta là ‘nô lệ’ thì ai có thể tranh luận với Ngài được nữa. Thôi thì cái giỏ do Ambaṭṭha tự buộc thì hãy để anh ta tự cởi.” Sau khi tự giải thoát mình, họ đổ trách nhiệm lên Ambaṭṭha và nói: "Sujāto ca bho gotamā" (Thưa tôn giả Gotama, Ambaṭṭha là người có huyết thống tốt) vân vân.

* "Sahadhammiko" nghĩa là có lý do, có căn cứ. "Akāmā byākātabbo" nghĩa là dù không muốn cũng phải trả lời, nhất định phải giải đáp. "Aññenavā aññaṃ paṭicarissasī" nghĩa là lấy lời này để né tránh lời kia, che đậy lời kia. Ví như khi được hỏi: "Ngươi thuộc dòng giống nào?", lại trả lời rằng: "Tôi thông suốt ba tập Veda", đó gọi là lấy cái này né tránh cái kia. "Pakkamissasi vā" nghĩa là dù biết câu trả lời nhưng vì không muốn nói nên đứng dậy rời khỏi chỗ ngồi.

"Tuṇhīahosī" (Ambaṭṭha im lặng): Ambaṭṭha nghĩ rằng Sa-môn Gotama muốn chính mình phải thừa nhận thân phận con của tỳ nữ, và khi đã tự miệng nói ra thì sẽ chính thức trở thành nô lệ. Anh ta nghĩ: "Ngài ấy sau khi thúc giục hai ba lần mà mình vẫn im lặng

thì Ngài ấy cũng sẽ im lặng thôi, lúc đó mình sẽ quay lưng bỏ đi." Do suy tính như vậy nên anh ta im lặng.

* "Vajiraṃ pāṇimhi assāti vajirapāṇi" (Bậc cầm kim cang trong tay gọi là Kim Cang Thủ). "Yakkho" ở đây không phải là một dạ-xoa bình thường, mà cần hiểu đó là Thiên chủ Sakka. "Ādittaṃ" nghĩa là có màu của lửa. "Sampajjalitaṃ" nghĩa là rực cháy dữ dội. "Sajotibhūtaṃ" nghĩa là tỏa sáng khắp xung quanh, như một khối lửa duy nhất. "Ṭhito hotī" nghĩa là dạ-xoa hiện ra với hình dáng dị thường: cái đầu khổng lồ, răng nanh như búp hoa lài, mắt mũi đáng sợ.

Tại sao Thiên chủ Sakka lại đến? Để dẹp bỏ tà kiến. Hơn nữa, khi Đức Thế Tôn có ý định ít nỗ lực trong việc thuyết Pháp vì nghĩ rằng: “Nếu Ta thuyết Pháp mà người khác không hiểu được...”, Thiên chủ Sakka đã cùng Đại Phạm Thiên đến thỉnh cầu: “Bạch Thế Tôn, xin Ngài hãy thuyết Pháp. Những kẻ không tuân phục giáo lệnh của Ngài, chúng con sẽ khiến chúng phải tuân phục. Thế Tôn hãy vận hành Pháp luân, còn chúng con sẽ vận hành Uy luân.” Vì thế, Sakka đến để đe dọa Ambaṭṭha, bắt anh ta phải trả lời câu hỏi.

Chỉ có Đức Thế Tôn và Ambaṭṭha nhìn thấy dạ-xoa. Bởi lẽ nếu những người khác cũng nhìn thấy, chuyện sẽ trở nên quá nghiêm trọng. Họ sẽ nói: “Sa-môn Gotama thấy Ambaṭṭha không chịu thua trong tranh luận nên đã triệu hồi dạ-xoa để hù dọa, khiến anh ta vì sợ mà phải nói.” Vì vậy, chỉ hai người thấy. Khi nhìn thấy dạ-xoa, mồ hôi chảy khắp thân thể Ambaṭṭha. Trong lòng anh ta đảo lộn, run rẩy kinh hãi. Anh ta nhìn quanh xem có ai thấy không, nhưng không thấy

ai có biểu hiện dù chỉ là dựng tóc gáy. Anh ta nghĩ: "Nỗi sợ này chỉ dành riêng cho mình. Nếu mình nói có dạ-xoa, họ sẽ bảo: 'Bộ chỉ có mắt anh mới thấy sao? Tại sao anh thấy mà chúng tôi không thấy? Hay là vì anh bị Sa-môn Gotama dồn vào thế bí trong tranh luận nên mới nhìn gà hóa cuốc?'. Nay mình không còn nơi nương tựa nào khác ngoài Sa-môn Gotama." Nghĩ vậy, thanh niên Ambaṭṭha bạch với Thế Tôn...

* "Tāṇaṃ gavesī" nghĩa là tìm kiếm sự bảo vệ. "Leṇaṃ gavesī" nghĩa là tìm kiếm sự ẩn náu. "Saraṇaṃ gavesī" nghĩa là tìm kiếm nơi nương tựa. Ở đây, "tāṇa" là bảo vệ, "leṇa" là nơi trú ẩn, "saraṇa" là nơi nương tựa có khả năng tiêu diệt và phá tan nỗi sợ hãi. "Upanisīditvā" nghĩa là đi đến gần và ngồi xuống chỗ thấp hơn. "Bravitū" nghĩa là xin Ngài hãy nói.

(Chuyện về dòng dõi Ambaṭṭha)

273-274. "Dakkhiṇajanapada" thường được gọi là Dakkhiṇāpatha (miền Nam), vùng đất nổi tiếng ở phía nam sông Hằng. Thuở ấy, ở miền Nam có nhiều vị đạo sĩ Bà-la-môn. Anh chàng Kaṇha đến đó và phục vụ một vị đạo sĩ rất chu đáo. Thấy anh ta có ích, đạo sĩ nói: "Này con, ta sẽ dạy chú thuật cho con, con muốn loại nào hãy chọn đi." Anh ta thưa: "Thưa thầy, con không cần chú thuật nào khác, chỉ xin thầy dạy cho con loại chú thuật mà nhờ uy lực của nó, vũ khí không thể xoay chuyển được." Đạo sĩ đồng ý và truyền cho anh ta môn minh sát gọi là Ambaṭṭha. Sau khi nhận được và thử nghiệm thành công, anh ta nghĩ: "Nay mình sẽ thực hiện nguyện vọng," bèn ăn mặc như một đạo sĩ và đến gặp vua Okkāka. Vì thế mới có câu: "Đi

đến miền Nam, học các chú thuật Bà-la-môn rồi đến gặp vua Okkāka."

"Ko nevaṃ’re ayaṃ mayhaṃ dāsiputto" (Kẻ nào đây, cái đứa con của tỳ nữ của ta). "Sotaṃ khurappaṃ" (Mũi tên sắc bén ấy): Nhà vua muốn giết anh ta nên đã lắp tên vào cung, nhưng do uy lực chú thuật của Kaṇha, vua không thể bắn ra cũng không thể hạ xuống được. Ngay lập tức mồ hôi đổ khắp người, vua đứng run rẩy vì sợ hãi.

"Amaccā" là các đại thần. "Pārisajjā" là những người tùy tùng khác. Họ nói: "Cả vương quốc của vua Daṇḍakī đã bị hủy diệt bởi mưa vũ khí vì xúc phạm đạo sĩ Kisavaccha. Vua Nāḷikera cùng năm trăm đạo sĩ, và vua Ajjuna vì xúc phạm đạo sĩ Aṅgīrasa mà bị đất nứt nuốt chửng xuống địa ngục." Vì lo sợ, họ nói những lời như: "Thưa ngài, xin hãy ban sự bình an" vân vân.

"Sotthi bhavissati rañño" (Nhà vua sẽ được bình an): Kaṇha sau một hồi im lặng, khi được cầu khẩn nhiều lần, đã nói rằng: "Đức vua của các người đã làm một việc nặng nề khi giương cung định bắn một đạo sĩ như ta," rồi sau đó mới nói lời chúc an lành. "Undriyissatī" nghĩa là sẽ tan vỡ, sẽ vương vãi như một nắm trấu. Anh ta nói dối như vậy để hù dọa dân chúng. Thực chất uy lực chú thuật của anh ta chỉ có thể làm bất động cung tên, chứ không có khả năng nào khác. Các lời nói sau đó cũng tương tự như vậy.

"Pallomoti pannalomo" nghĩa là lông tóc xẹp xuống, không còn một chút sợ hãi dựng tóc gáy nào. Anh ta

nói lời này sau khi bắt vua hứa sẽ gả công chúa cho mình. "Kumāre khurappaṃ patiṭṭhapesī" nghĩa là anh ta dùng chú thuật để mũi tên hạ xuống, và đặt nó trúng ngay rốn của vương tử. "Dhītaraṃ adāsī" nghĩa là vua đã tắm gội cho công chúa, giải phóng nàng khỏi thân phận nô lệ (nếu có) và gả cho anh ta, đặt nàng vào vị trí cao quý. "Mā kho tumhe māṇavakā" (Này các thanh niên, chớ có...): Đức Thế Tôn nói lời này để an ủi Ambaṭṭha, chỉ ra rằng xét theo một phương diện thì Ambaṭṭha là thân quyến của dòng Sakya. Từ đó, Ambaṭṭha cảm thấy dịu bớt nỗi đau như được tắm bằng trăm bình nước, anh ta nghĩ: "Sa-môn Gotama muốn làm ta hài lòng nên mới gọi ta là thân quyến, hóa ra ta cũng là hàng sát-đế-lỵ."

(Sự thù thắng của hàng Sát-đế-lỵ)

* Bấy giờ Đức Thế Tôn nghĩ: “Ambaṭṭha này đang tưởng mình là sát-đế-lỵ, anh ta không biết mình không phải sát-đế-lỵ thực thụ. Nào, ta hãy cho anh ta biết.” Để hiển thị dòng dõi sát-đế-lỵ, Ngài thuyết tiếp: "Taṃ kiṃ maññasi ambaṭṭhā" (Ngươi nghĩ sao, này Ambaṭṭha). "Idha" nghĩa là trong thế gian này. "Brāhmaṇesu" nghĩa là giữa những người Bà-la-môn. "Āsanaṃ vā udakaṃ vā" là chỗ ngồi danh dự hoặc nước rửa danh dự. "Saddhe" là bữa ăn dâng cúng cho người quá cố. "Thālipāke" là bữa ăn trong lễ hội. "Yaññe" là bữa ăn trong lễ tế tự. "Pāhune" là bữa ăn dành cho khách quý hoặc quà biếu. "Api nu assa khattiyaputtassa" nghĩa là liệu vương tử sát-đế-lỵ ấy có bị ngăn cản hay không khi muốn kết hôn với các cô gái Bà-la-môn, anh ta có cưới được họ hay không.

"Anupapanno" nghĩa là không thành tựu tư cách sát-đế-lỵ, tức là không thuần khiết.

* "Itthiyāvā itthiṃ karitvā" nghĩa là tìm kiếm một người nữ cho một người nam. "Kismiñcideva pakaraṇe" nghĩa là vì một lỗi lầm nào đó, một việc không nên làm mà người Bà-la-môn đã thực hiện. "Bhassapuṭena" nghĩa là bằng một túi tro, tức là rắc tro lên đầu (hình thức trục xuất).

* "Janetasmiṃ" nghĩa là trong dòng giống, trong chúng sinh. "Ye gottapaṭisārinoti" là những người luôn nhắc về dòng tộc như: "Tôi là dòng Gotama, tôi là dòng Kassapa." Trong số những kẻ chấp vào dòng tộc ấy, sát-đế-lỵ là thù thắng nhất. "Anumatā mayā" nghĩa là lời này đã được kiểm chứng bằng Nhất Thiết Chủng Trí của Ta và được Ta chuẩn y.

(Kết thúc phần chú giải Phẩm thứ nhất)

(Chú giải về Minh và Hạnh)

* Khi nghe cụm từ "vijjācaraṇasampanno" (Minh Hạnh Túc) trong bài kệ này, Ambaṭṭha nghĩ: “Minh là ba tập Veda, Hạnh là ngũ giới. Những thứ này chúng ta đều có. Nếu người có Minh và Hạnh là thù thắng nhất thì chính chúng ta là thù thắng nhất.” Đi đến kết luận đó, anh ta hỏi về Minh và Hạnh: "Thưa tôn giả Gotama, Hạnh ấy là gì, Minh ấy là gì?" Để bác bỏ quan niệm về Minh và Hạnh gắn liền với dòng giống của Bà-la-môn và để hiển thị Minh Hạnh tối thượng, Thế Tôn thuyết: "Na kho ambaṭṭhā" (Này Ambaṭṭha, không phải vậy). "Jātivādo" là luận thuyết về dòng

giống, kiểu như nói: "Điều này chỉ xứng với Bà-la-môn, không xứng với hàng nô bộc." "Jātivādavinibaddhā" là bị trói buộc trong luận thuyết dòng giống.

Lúc đó Ambaṭṭha nghĩ: “Chỗ mà mình định bám vào thì Sa-môn Gotama đã thổi bay đi xa như gió thổi vỏ trấu. Còn chỗ mà mình không bám vào thì Ngài lại đặt mình vào. Chúng ta cần phải biết về sự thành tựu Minh và Hạnh này.” Vì vậy anh ta hỏi lại. Để hiển thị Minh và Hạnh từ lúc bắt đầu cho đến khi thành tựu, Thế Tôn thuyết: "Idha ambaṭṭha tathāgato" (Này Ambaṭṭha, ở đây có Đức Như Lai xuất hiện ở đời) vân vân.

* Ở đây, khi phân tích Tam giới hạnh (sīla) thuộc về "Hạnh", Thế Tôn không nói "Đây là Hạnh của vị ấy" mà nói "Đây là Giới của vị ấy". Tại sao? Vì Ambaṭṭha cũng có chút ít giới hạnh, nên nếu gọi là "Hạnh" thì anh ta sẽ bám vào đó mà nghĩ rằng: "Chúng tôi cũng thành tựu Hạnh." Nhưng đối với những thứ mà ngay cả trong mơ anh ta cũng chưa từng thấy, Thế Tôn mới gọi là "Hạnh", ví dụ như: "Vị ấy chứng và trú Thiền thứ nhất. Đây là Hạnh của vị ấy... cho đến Thiền thứ tư." Như vậy, tám bậc định (samāpatti) được gọi là Hạnh, còn từ Minh sát tuệ (vipassanā-ñāṇa) trở đi, tám loại tuệ được gọi là Minh.

(Chú giải về bốn cửa ngõ suy vi)

* "Apāyamukhānī" là những cửa ngõ dẫn đến sự sụp đổ. "Anabhisambhuṇamāno" là không đạt tới được, hoặc không kham nổi. "Khārividhamādāyā": Ở đây

"khārī" là các vật dụng của đạo sĩ như dụng cụ đánh lửa, bình nước, muỗng; "vidho" là cái đòn gánh. Nghĩa là gánh một gánh đầy các vật dụng. "Pavattaphalabhojanoti" là chỉ ăn những quả tự rụng. "Paricārakoti" là người phục vụ qua việc rửa chân, bưng bát. Một vị Sa-di A-la-hán dù có đức độ cao nhưng vẫn phục vụ một vị tỳ-kheo phàm phu theo bổn phận, nhưng ở đây "người phục vụ" này là kẻ thấp kém cả về đức độ lẫn công việc.

Tại sao sự xuất gia làm đạo sĩ lại được gọi là cửa ngõ suy vi của giáo pháp? Vì khi giáo pháp dần thoái trào, nó sẽ chuyển sang hình thức đạo sĩ. Trong giáo pháp này, những kẻ xuất gia mà không thể hoàn thành ba học (Giới-Định-Tuệ), bị những người tỳ-kheo hiểu đức xa lánh, không cho làm lễ Uposatha hay Pavāraṇā cùng. Kẻ đó nghĩ: "Việc thực hành trong giáo pháp này khó như đi trên lưỡi dao, còn làm đạo sĩ thì vừa dễ vừa được quần chúng tôn trọng." Thế là anh ta hoàn tục để làm đạo sĩ. Những người khác thấy vậy hỏi: "Tại sao anh làm thế?" Anh ta đáp: "Công việc trong giáo pháp các anh nặng nề lắm, ở đây chúng tôi được tự do theo ý mình." Những người khác thấy vậy cũng bắt chước làm theo. Dần dần số đạo sĩ trở nên đông đảo. Khi đó, giáo pháp được gọi là suy vi. Thế gian sẽ chỉ còn nghe danh hiệu rằng đã từng có một vị Phật như thế, có giáo pháp như thế. Vì thế Thế Tôn gọi đó là cửa ngõ suy vi.

"Kudālapiṭakaṃ" là cái cuốc và cái giỏ để đào củ quả. "Gāmasāmantaṃ vā" là người không thể thành tựu Minh Hạnh, lại thấy việc cày cấy để sinh sống là cực

khổ, nên để lừa dối quần chúng, anh ta dựng một am thờ lửa ở gần làng hoặc thị trấn, cúng dường lửa bằng sữa, dầu, mật, gạo, củi để kiếm sống.

"Catudvāraṃ agāraṃ karitvā" (Xây nhà bốn cửa) nghĩa là xây một quán nước có bốn cửa, dựng một cái lán ở đó, đặt nước uống và mời mọc những người qua đường. Những lữ khách mệt mỏi uống nước xong, vì lòng biết ơn mà biếu tặng gạo, thực phẩm. Anh ta nhận hết rồi nấu cháo, cung cấp thức ăn hoặc nồi niêu cho người này người kia để nhận lại nhiều vật phẩm hơn. Sau đó anh ta dùng số vật phẩm ấy để cho vay sinh lời, tích lũy tài sản, sắm sửa trâu bò, tôi tớ, tạo lập một gia sản lớn. Đó là ý nghĩa của câu "xây nhà bốn cửa".

Đức Thế Tôn đã tóm lược tất cả các loại đạo sĩ qua bốn hình thức này. Có tám loại đạo sĩ: loại có vợ con, loại nhặt nhạnh ngũ cốc, loại không dùng lửa nấu, loại nhận thức ăn nấu sẵn, loại dùng đá đập vỏ cây, loại dùng răng tước vỏ cây, loại ăn quả tự rụng, và loại ăn lá khô.

Tất cả tám loại này đều nằm trong bốn nhóm mà Thế Tôn đã nêu: Loại có vợ con và loại nhặt nhạnh ngũ cốc thường bám trụ nơi nhà cửa. Loại không dùng lửa và loại nhận thức ăn nấu sẵn thường bám trụ nơi am thờ lửa. Loại dùng đá đập vỏ cây và loại dùng răng tước vỏ cây thuộc nhóm ăn củ quả. Loại ăn quả tự rụng và loại ăn lá khô thuộc nhóm ăn quả rụng.

281-282. Nay Thế Tôn muốn chỉ ra rằng ngay cả một "cửa ngõ suy vi" mà Ambaṭṭha và thầy anh ta cũng

chưa đạt tới được, nói gì đến Minh và Hạnh. "Attanā āpāyikopi aparipūramāno" nghĩa là chính mình ngay cả những thứ thuộc về sự suy vi cũng chưa hoàn thành được.

(Chú giải về việc tu tập của các vị tiên nhân xưa)

* "Dattikanti" là được ban cho. "Sammukhībhāvampi na dadātī" (Ngay cả việc gặp mặt vua cũng không cho): Tại sao vua không gặp? Vì vị Bà-la-môn đó biết chú thuật "Ánh nhìn mê hoặc". Khi vua đang trang sức lộng lẫy, nếu ông ta đứng trước mặt và gọi tên món trang sức đó, vua sẽ không thể từ chối mà phải tặng ngay. Sau đó vào ngày lễ, khi vua bảo mang trang sức ra, các quan tâu rằng vua đã tặng cho Bà-la-môn rồi. Vua hỏi tại sao lại tặng, các quan tâu: “Vị ấy biết chú thuật mê hoặc, khiến đại vương phải đưa cho vị ấy.” Những người khác không ưa tình bạn thân thiết của vị ấy với vua nên nói thêm: “Tâu đại vương, thân thể ông ta có mầm bệnh phong. Nếu ngài ôm ấp hay chạm vào, bệnh sẽ lây qua tiếp xúc.” Từ đó vua không cho vị ấy gặp mặt nữa.

Nhưng vì vị Bà-la-môn đó rất thông thái, giỏi chính trị, bàn bạc công việc với ông ta không bao giờ thất bại, nên vua cho ông ta đứng ngoài bức màn để bàn việc. "Tiro dussantena" nghĩa là qua bức màn che. "Dhammikaṃ" là không có lỗi lầm. "Payātaṃ" là vật thực được mang đến dâng cúng. Ý nghĩa ở đây là: Nếu một vị Bà-la-môn chân chính nhận vật thực từ vua, thì tại sao vua lại không cho gặp mặt? Nhưng vì vị này dùng mưu mẹo để lấy thứ không được cho, nên vua mới tránh mặt. Đức Thế Tôn đã tiết lộ điều bí mật

này khiến Ambaṭṭha phải nể phục rằng Ngài là bậc Nhất Thiết Chủng Trí.

* Nay vì Ambaṭṭha và thầy anh ta quá kiêu ngạo dựa vào các chú thuật, để hạ bớt lòng kiêu hãnh đó, Thế Tôn thuyết tiếp. "Rathūpatthare" là chỗ trải thảm trên xe để vua ngồi. "Uggehi" là những vị đại thần quyền quý. "Rājaññehi" là các vương tử chưa làm lễ quán đảnh. "Kiñcideva mantanaṃ" là những cuộc bàn bạc công khai như xây hồ, đào kênh, lập làng mạc. "Tadeva mantanaṃ" là những gì vua đã bàn bạc, vị ấy cũng bàn bạc theo đúng cung cách hất đầu hay nhíu mày như vậy. "Rājabhaṇitaṃ" là vị ấy cũng nói những lời giống hệt như vua đã nói để đạt được mục đích công việc.

* "Pavattāro" là những người khởi xướng. "Mantapadaṃ" là các câu chú thuật trong kinh Veda. "Gītaṃ" là được mười vị Bà-la-môn cổ đại như Aṭṭhaka vân vân tụng đọc đúng âm điệu. "Pavuttaṃ" là được truyền dạy lại cho người khác. "Samihitaṃ" là được tập hợp lại thành bộ. "Tadanugāyantī" là các Bà-la-môn thời nay hát theo, tụng theo những gì các vị xưa đã hát. "Tadanubhāsantī" là nói theo, đây là từ đồng nghĩa với từ trước.

Mười vị tiên nhân ấy đã dùng thiên nhãn quan sát, không làm hại ai, đối chiếu với giáo pháp của Đức Phật Kassapa mà soạn ra các chú thuật. Nhưng các Bà-la-môn đời sau đã thêm thắt việc sát sinh, làm hỏng ba tập Veda, khiến chúng trái ngược với lời Phật dạy. "Netaṃṭhānaṃ vijjatī" nghĩa là lý do để ngươi trở thành một vị tiên nhân (Isi) là không có. Ở đây Thế

Tôn biết rằng: “Dù có hỏi, anh ta cũng thấy mình lép vế mà không trả lời,” nên Ngài không đợi anh ta thừa nhận mà trực tiếp bác bỏ tư cách tiên nhân của anh ta.

* Mười vị Bà-la-môn cổ đại xưa kia sống không mùi tục lụy, không mùi nữ nhân, thân bám bụi đỏ, tu hạnh phạm hạnh trong rừng sâu, ăn củ quả. Khi muốn đi đâu, họ dùng thần thông đi trên không, không cần xe cộ. Họ dùng tâm từ làm hộ vệ, không cần thành quách quân binh. Ambaṭṭha đã từng nghe về những đức tính này; nay để chỉ ra sự khác biệt giữa anh ta và các vị ấy, Thế Tôn hỏi: "Taṃ kiṃ maññasi ambaṭṭhā" vân vân.

"Vicitakāḷakaṃ" là loại gạo đã được nhặt sạch những hạt đen. "Veṭhakanatapassāhī" là những tấm thảm thêu, thảm dệt lộng lẫy. "Kuttavālehī" là ngựa được xén bờm đuôi cho đẹp. "Ukkiṇṇaparikhāsū" là hào sâu đã được đào. "Okkhittapalighāsū" là những thanh then cài cổng thành đã được đặt xuống. "Nagarūpakārikāsū" là những thành phố có tường thành cao và các công trình phòng thủ. "Rakkhāpentī" là dù sống trong thành như vậy họ vẫn phải thuê người canh gác bảo vệ mình. "Kaṅkhā" là sự nghi ngờ kiểu như "Không biết Ngài có phải bậc Chánh Biến Tri không". "Vimatī" là một từ khác chỉ sự do dự, không thể quyết định. Thế Tôn thấy rằng: “Ambaṭṭha trong kiếp sống này không có cơ hội chứng đắc đạo quả, ngày giờ thì sắp hết, anh ta đến đây để tìm tướng tốt nhưng lại quên mất mục đích chính. Nào, ta hãy gợi lại trí nhớ cho anh ta.”

(Sự hiển thị hai tướng tốt)

* Đức Thế Tôn biết rằng khi các bậc Chánh Đẳng Giác đang ngồi hoặc nằm thì không ai có thể quan sát hết các tướng tốt, chỉ khi Ngài đứng hoặc đi kinh hành thì mới thấy rõ. Thông thường khi biết có người đến tìm tướng, các đức Phật sẽ đứng dậy đi kinh hành. Vì thế Thế Tôn đã rời chỗ ngồi đi ra ngoài.

"Samannesī" là quan sát, tìm kiếm từng cái một. "Yebhuyyenā" là phần lớn, anh ta đã thấy hầu hết các tướng, chỉ trừ hai tướng. "Kaṅkhatī" là khởi lên mong muốn "Ước gì mình được thấy". "Vicikicchatī" là do dự khi tìm mãi không thấy. "Nādhimuccatī" là không thể đi đến kết luận chắc chắn. "Na sampasīdatī" là chưa khởi lòng tịnh tín rằng: "Ngài là bậc đầy đủ tướng tốt." "Kosohite" là được ẩn kín trong vỏ bao. "Vatthaguyhe" là cơ quan sinh dục; cơ quan của Thế Tôn được ẩn kín trong bao như của loài tượng vương, có màu vàng óng như nụ hoa sen. Vì được che đậy bởi y phục nên Ambaṭṭha không thấy; anh ta cũng không nhận thấy được lưỡi dài có thể phủ kín mặt, nên anh ta nghi ngờ hai tướng này.

* Thế Tôn đã thị hiện thần thông. Ở đây không cần phải nói gì thêm. Trưởng lão Nāgasena đã từng trả lời vua Milinda rằng: “Bạch đại vương, Thế Tôn không phô bày bộ phận nhạy cảm thật. Ngài dùng thần thông tạo ra một hình ảnh phản chiếu (cháy) để cho Bà-la-môn Brahmāyu, thanh niên Uttara, mười sáu học trò của Bāvari, hay Bà-la-môn Sela cùng ba trăm học trò nhìn thấy. Khi thấy hình ảnh đó, họ tin tưởng là thật.”

"Ninnāmetvā" nghĩa là đưa lưỡi ra. "Anumasī" nghĩa là lưỡi Ngài liếm quanh như một mũi kim khâu; qua

đó thể hiện sự mềm mại, dài đến lỗ tai, mỏng đến lỗ mũi và rộng phủ kín trán.

* "Paṭimānentoti" là đang đợi, mong chờ thầy mình đến.

* "Kathāsallāpoti" là cuộc nói chuyện qua lại.

* "Aho vatāti" là lời quở trách. "Re" là cách gọi khinh miệt. "Paṇḍitakāti" là cách gọi mỉa mai kẻ tự cho là thông thái. Bà-la-môn Pokkharasāti mắng Ambaṭṭha rằng: “Hóa ra với một người đem lại lợi ích như anh, thì người ta chỉ có nước đi xuống địa ngục.” "Āsajja āsajjāti" là công kích, xúc phạm hết lần này đến lần khác. "Amhepi evaṃ upaneyya upaneyyāti" là ám chỉ việc Ambaṭṭha đã khiến cho bí mật về dòng dõi nô lệ bị phơi bày, làm cho thầy cũng bị nhục lây. Vị Bà-la-môn dùng chân đá Ambaṭṭha ngã xuống đất. Trước đây Ambaṭṭha được ngồi trên xe cùng thầy, nay bị tước mất vị trí đó và phải đi bộ trước xe.

(Bà-la-môn Pokkharasāti yết kiến Đức Phật)

292-296. "Ativikāloti" là đã quá muộn, không còn thời gian để nói những lời xã giao. "Adhivāsetū" là xin Ngài hãy chấp nhận. "Ajjatanāyāti" là vì lợi ích, vì sự hỷ lạc của tôi khi được phục vụ Ngài hôm nay. Thế Tôn giữ im lặng để nhận lời, đó là sự lân mẫn dành cho vị Bà-la-môn.

* "Paṇītenā" là thượng vị. "Sahatthā" là tự tay mình. "Santappesī" là làm cho thỏa mãn, đầy đủ. "Sampavāresī" là mời mọc cho đến khi Thế Tôn ra hiệu đã đủ. "Onītapattapāṇinti" là người đã rời tay

khỏi bát. Sau khi rửa tay bát xong, Thế Tôn ngồi xuống một bên.

* "Anupubbiṃ kathaṃ" (Thuyết Pháp tuần tự) là bài thuyết giảng đi từ bố thí đến trì giới, từ trì giới đến thiên giới, rồi đến sự nguy hại của dục lạc và lợi ích của sự xuất ly. "Sāmukkaṃsikā" là bài pháp tối thượng do chính Ngài tự chứng ngộ bằng Nhất Thiết Chủng Trí, không chung với ai khác, đó chính là Tứ Diệu Đế: Khổ, Tập, Diệt, Đạo. "Dhammacakkhuṃ" ở đây chỉ cho Sơ quả (Sotāpatti-magga). Để chỉ rõ cách thức phát sinh của Pháp nhãn, Ngài dạy: "Bất cứ pháp nào có đặc tính sinh khởi, pháp ấy đều có đặc tính đoạn diệt." Nhờ lấy Niết-bàn làm đối tượng, trí tuệ thấu triệt tất cả các pháp hữu vi phát sinh.

* "Diṭṭhadhammo" là người đã thấy chân lý Tứ Đế. Tương tự cho các từ tiếp theo. "Tiṇṇavicikiccho" là người đã vượt qua nghi ngờ. "Vesārajjappatto" là người đạt được sự tự tin trong giáo pháp của bậc Đạo sư, không còn lệ thuộc vào niềm tin của người khác. Các phần còn lại đã rõ nghĩa.

Kết thúc chú giải Kinh Ambaṭṭha trong tập Sumaṅgalavilāsinī (Chú giải Trường Bộ Kinh).

1.4. Chú giải Kinh Soṇadaṇḍa

* Đoạn văn "Tôi nghe như vầy... trong các chi phần" là Kinh Soṇadaṇḍa. Tại đây, sau đây là sự giải thích về các từ ngữ chưa từng được đề cập trước đó. Về từ "Aṅgesūti" (Trong xứ Aṅga): Các hoàng tử ở địa phương đó được gọi tên là Aṅga vì thân hình của họ cân đối và xinh đẹp. Nơi cư trú của họ, dù chỉ là một

quốc gia, cũng được gọi là Aṅga theo cách gọi thông tục; ý nghĩa là tại quốc gia Aṅga đó. Từ "Cārikanti" (Du hành): Tại đây cũng ám chỉ cả việc du hành không vội vã và du hành có định hướng. Thuở ấy, khi Đức Thế Tôn quán sát mười ngàn thế giới, Bà-la-môn Soṇadaṇḍa đã xuất hiện trong lưới trí tuệ của Ngài. Khi đó, Đức Thế Tôn suy nghĩ rằng: "Vị Bà-la-môn này đã xuất hiện trong lưới trí tuệ của Ta. Liệu vị này có đầy đủ duyên lành hay không?". Khi xem xét, Ngài thấy rằng: "Nếu Ta đi đến đó, các đệ tử của vị Bà-la-môn này sẽ ca ngợi vị ấy bằng mười hai cách để ngăn cản vị ấy không đến gặp Ta. Nhưng vị ấy sẽ bác bỏ những lời đó, rồi sẽ ca ngợi phẩm hạnh của Ta bằng hai mươi chín cách, sau đó sẽ đến gặp Ta và hỏi các câu hỏi. Vào lúc kết thúc phần giải đáp câu hỏi, vị ấy sẽ quy y." Thấy được điều đó, Ngài cùng với năm trăm vị Tỳ-kheo lên đường đi đến quốc gia đó. Vì vậy mới có đoạn viết rằng: "Đang du hành trong xứ Aṅga... đi đến thành Campā."

Đoạn "Gaggarāya pokkharaṇiyā tīreti" (Trên bờ hồ Gaggarā): Ở gần thành Campā đó, có một cái hồ được gọi là Gaggarā vì nó được đào bởi Hoàng hậu Gaggarā. Trên bờ hồ đó, có một rừng hoa Sen lớn được trang trí bởi năm loại hoa có màu xanh và các màu khác ở khắp chung quanh. Đức Thế Tôn ngự trong rừng hoa Sen thơm ngát hương hoa đó. Để chỉ về nơi ấy nên nói rằng: "Trên bờ hồ Gaggarā". Đoạn "Māgadhena seniyena bimbisārenāti" (Bởi vua Bình-sa-vương Seniya xứ Ma-kiệt-đà): Tại đây, vị vua đó là bậc chủ tể của người Ma-kiệt-đà nên gọi là "Māgadha" (xứ Ma-kiệt-đà). Vì vị ấy có một đội quân

lớn đi cùng nên gọi là "Seniya". "Bimbī" có nghĩa là vàng ròng. Do đó, vì vị ấy có màu da giống như vàng ròng quý báu nên được gọi là "Bimbisāra" (Bình-sa-vương).

301-302. Từ "Saṅghā" (Hội chúng) có nghĩa là nhiều người tụ tập và liên kết với nhau. "Saṅghī" (Bậc có hội chúng) là người có hội chúng ở mỗi phương. "Gaṇībhūtā" (Tụ thành đoàn nhóm) là những người trước đây ở trong thành không được đếm xỉa đến, nhưng khi ra ngoài thành thì trở thành một đám đông lớn. "Khattaṃ āmantesīti" (Gọi vị quan giữ cửa): Vị quan giữ cửa là một vị đại thần có khả năng giải đáp các câu hỏi được đưa ra; vua đã gọi vị ấy. "Āgamentūti" nghĩa là hãy đợi một lát, đừng đi vội.

Tán dương đức hạnh của Bà-la-môn Soṇadaṇḍa

* "Nānāverajjakānanti" (Từ các quốc độ khác nhau): Nghĩa là sinh ra ở các vương quốc khác nhau, như các quốc gia khác nhau là Kāsī, Kosala, hoặc đó là nơi cư trú của họ, hoặc họ đến từ đó. "Kenacideva karaṇīyenāti" (Vì một vài công việc nào đó): Thuở ấy, các vị Bà-la-môn tụ họp tại thành phố đó vì hai công việc: hoặc để tham dự tế lễ, hoặc để tụng đọc các câu chú. Vào lúc đó, tại thành phố này không có cuộc tế lễ nào khác. Họ tụ họp lại gần Soṇadaṇḍa chỉ để tụng đọc các câu chú. Nhắm đến ý đó nên nói: "Vì một vài công việc nào đó." Khi nghe tin vị ấy sẽ đi gặp Đức Phật, họ nghĩ rằng: "Soṇadaṇḍa này là một Bà-la-môn cao quý, và phần lớn các Bà-la-môn khác đã quy y Sa-môn Gotama, chỉ có vị này là chưa đi. Nếu vị này đi đến đó, chắc chắn sẽ bị mê hoặc bởi huyễn thuật lôi

cuốn của Sa-môn Gotama và sẽ quy y. Từ đó về sau, trước cửa nhà vị này sẽ không còn sự tụ họp của các Bà-la-môn nữa." Họ bàn bạc rằng: "Nào, chúng ta hãy tạo ra sự cản trở cho việc đi của vị ấy," rồi họ đi đến đó. Nhắm đến ý đó nên đoạn văn bắt đầu bằng: "Thế rồi các vị Bà-la-môn ấy..."

Tại đó, "imināpaṅgenāti" có nghĩa là vì lý do này. Sau khi nêu ra lý do đó, họ lại nghĩ: "Không có chúng sinh nào mà không hoan hỷ khi nghe những lời tán dương chính mình. Nào, chúng ta hãy ngăn cản việc đi của vị ấy bằng cách ca ngợi đức hạnh của vị ấy," rồi họ nói các lý do như: "Tôn giả Soṇadaṇḍa là bậc thiện sanh từ cả hai phía," v.v.

"Ubhatoti" nghĩa là từ hai phía. "Mātito ca pitito cāti" (Từ phía mẹ và phía cha): Mẹ của Tôn giả là một nữ Bà-la-môn, bà ngoại là nữ Bà-la-môn, và mẹ của bà ngoại cũng là nữ Bà-la-môn; cha là Bà-la-môn, ông nội là Bà-la-môn, và cha của ông nội cũng là Bà-la-môn. Như vậy, Tôn giả là bậc thiện sanh từ cả hai phía mẹ và cha. "Saṃsuddhagahaṇikoti" nghĩa là có bào thai từ người mẹ hoàn toàn thanh tịnh. Trong cụm từ "Samavepākiniyā gahaṇiyā" (Với sự tiêu hóa quân bình), yếu tố hỏa đại sinh ra từ nghiệp được gọi là "gahaṇī" (cơ quan tiêu hóa).

"Yāva sattamā pitāmahayugāti" (Cho đến đời ông bà thứ bảy): Tại đây, cha của cha gọi là ông nội (pitāmaho), thời đại của ông nội gọi là đời ông bà (pitāmahayugaṃ). "Yugaṃ" được gọi là hạn mức của tuổi thọ. Đây chỉ là cách nói diễn đạt. Về ý nghĩa, chính ông nội là đời ông bà. Từ đó trở lên, tất cả các

tổ tiên đều được bao hàm trong cụm từ ông bà. Như vậy, cho đến người thứ bảy, vị ấy có bào thai hoàn toàn thanh tịnh. Hoặc là, họ chỉ ra rằng vị ấy không bị bác bỏ, không bị chỉ trích về vấn đề huyết thống. "Akkhittoti" có nghĩa là không bị xua đuổi theo kiểu "Hãy mang kẻ này đi, kẻ này có ích gì đâu". "Anupakuṭṭhoti" nghĩa là không bị chê bai, chưa từng nhận lấy lời mắng nhiếc hay khinh rẻ. Vì lý do gì? Về vấn đề huyết thống. "Itipi" có nghĩa là bằng những lời như "Kẻ này thuộc giai cấp thấp kém".

"Aḍḍhoti" nghĩa là bậc chủ tể. "Mahaddhanoti" nghĩa là có tài sản lớn. Họ muốn chỉ ra rằng: "Trong nhà của Tôn giả, tài sản nhiều như bụi đất và cát trên thế gian, còn Sa-môn Gotama thì không có tài sản, chỉ sống bằng cách khất thực để nuôi thân." "Mahābhogoti" nghĩa là có sự thọ hưởng lớn lao theo năm dục công đức. Như vậy, bất cứ đức hạnh nào họ nói về vị này, họ đều nói với ý định ám chỉ sự thiếu hụt đức hạnh đó ở Đức Thế Tôn.

"Abhirūpoti" nghĩa là đẹp đẽ hơn những người khác. "Dassanīyoti" là đáng được chiêm ngưỡng vì dù có nhìn suốt cả ngày cũng không thấy chán. "Pāsādiko" nghĩa là gây ra sự tịnh tín trong tâm chỉ bằng việc nhìn thấy. "Pokkharatā" gọi là trạng thái xinh đẹp; vẻ đẹp của sắc da gọi là "vaṇṇapokkharatā", ý nói là người có đầy đủ sự hoàn hảo về sắc diện. Các bậc tiền bối lại nói rằng: "Họ gọi cơ thể là pokkhara, và màu sắc là vaṇṇa." Theo quan điểm của họ, vaṇṇa và pokkhara tạo thành vaṇṇapokkharāni. Trạng thái của chúng là vaṇṇapokkharatā. Như vậy, "paramāya

vaṇṇapokkharatāyāti" có nghĩa là bằng sắc da tối thượng thanh tịnh và bằng sự hoàn hảo về hình dáng cơ thể. "Brahmavaṇṇīti" nghĩa là có sắc diện cao quý. Nghĩa là trong số các sắc diện thanh tịnh, vị ấy sở hữu sắc diện màu vàng ròng cao quý nhất. "Brahmavacchasīti" nghĩa là có thân hình giống như thân hình của vị Đại Phạm Thiên. "Akhuddāvakāso dassanāyāti": Họ giải thích rằng "Cơ hội để chiêm ngưỡng thân hình Tôn giả không phải là nhỏ mà là lớn, tất cả các chi tiết lớn nhỏ của Tôn giả đều đáng xem, và chúng đều to lớn."

"Sīlavā" là người có giới hạnh. "Vuddhasīlī" là người có giới hạnh già dặn, tăng trưởng. "Vuddhena sīlenāti" nghĩa là với giới hạnh đã được tăng trưởng, già dặn. "Samannāgatoti" nghĩa là đầy đủ. Đây là từ đồng nghĩa của từ vuddhasīlī. Tất cả những điều này họ nói chỉ nhằm ám chỉ đến ngũ giới mà thôi.

Trong các từ "Kalyāṇavāco" (Lời nói tốt đẹp), v.v., "kalyāṇavāco" là người có lời nói tốt đẹp, hoàn hảo về từ chương và văn cú. "Kalyāṇavākkaraṇo" là người có cách phát âm tốt đẹp, ngọt ngào. "Vākkaraṇanti" nghĩa là âm thanh phát ra. "Porī" nghĩa là (lời nói) xuất phát từ kinh đô vì sự đầy đủ các phẩm chất. Hoặc vì nó xuất hiện ở kinh đô nên gọi là porī. "Porī" cũng có nghĩa là giống như sự mềm mỏng của những người phụ nữ thành thị. "Vissaṭṭhāyāti" nghĩa là không bị ngăn ngại, thoát khỏi các lỗi như nhìn chằm chằm hay ngập ngừng. "Anelagalāyāti" nghĩa là thoát khỏi elagaḷa. Khi bất cứ ai nói mà nước bọt (elā) chảy ra từ cổ họng (gaḷanti), hoặc nước dãi chảy, hoặc các giọt

nước miếng bắn ra, thì lời nói của người đó gọi là elagaḷa; ý nghĩa là lời nói ngược lại với điều đó. "Atthassa viññāpaniyāti" nghĩa là có khả năng làm cho hiểu được ý nghĩa đã nói bằng cách làm sáng tỏ phần đầu, phần giữa và phần cuối.

"Jiṇṇoti" nghĩa là già yếu do tuổi già. "Vuddhoti" nghĩa là đã đạt đến giới hạn của sự tăng trưởng các bộ phận cơ thể. "Mahallakoti" nghĩa là đã đạt đến sự to lớn về năm sinh. Ý nói là đã sinh ra từ lâu. "Addhagatoti" nghĩa là đã đi trên quãng đường đời, ý chỉ đã trải qua hai hoặc ba triều đại vua. "Vayoanuppattoti" nghĩa là đã đạt đến giai đoạn cuối của cuộc đời, tức là phần ba cuối cùng của một trăm năm tuổi thọ.

Hơn nữa, "Jiṇṇoti" có nghĩa là cổ xưa, ý nói là người thuộc về dòng dõi gia tộc đã tồn tại từ lâu. "Vuddhoti" nghĩa là người đầy đủ sự tăng trưởng về đức hạnh như giới hạnh và hành nghi. "Mahallakoti" nghĩa là người đầy đủ sự to lớn về tài sản. "Addhagatoti" nghĩa là người đi trên con đường, có thói quen hành trì mà không vi phạm các ranh giới như giới nguyện và hành trì của các Bà-la-môn. "Vayoanuppattoti" nghĩa là người đã đạt đến sự tăng trưởng về năm sinh và cũng đạt đến giai đoạn cuối cùng của đời người.

Tán dương đức hạnh của Đức Phật

* "Evaṃ vutteti" (Khi được nói như vậy): Khi được các vị Bà-la-môn nói như vậy. Soṇadaṇḍa nghĩ rằng: "Các vị Bà-la-môn này ca ngợi đức hạnh của ta về huyết thống, v.v., nhưng việc say mê đức hạnh của

chính mình là không hợp lý. Nào, ta hãy bác bỏ lập luận của họ, làm cho họ biết được sự vĩ đại của Sa-môn Gotama và khiến họ đi đến đó," rồi vị ấy nói: "Này các Tôn giả, vậy hãy nghe tôi," v.v. Tại đó, ngay cả những đức tính tương đồng với đức tính của mình như "thiện sanh từ cả hai phía", v.v.; vị ấy vẫn xem đức tính của Đức Phật như là huyết thống hoàn hảo là cao quý hơn hẳn đức tính của mình. Còn các đức tính khác thì vị ấy tuyên thuyết để làm sáng tỏ một cách tuyệt đối sự vĩ đại của Đức Thế Tôn.

"Mayameva arahāmāti" (Chính chúng ta mới xứng đáng): Khi khẳng định như vậy, vị ấy làm sáng tỏ điều này: "Nếu một người đáng được đến gặp vì sự vĩ đại của đức hạnh, thì hãy xem: giống như hạt cải khi so với núi Sineru, giống như vết chân bò khi so với đại dương, giống như giọt sương nhỏ bé khi so với nước trong bảy đại hồ. Cũng vậy, các đức tính của chúng ta thật nhỏ bé và thấp kém khi so với các đức tính như huyết thống hoàn hảo của Sa-môn Gotama; vì vậy chính chúng ta mới là những người xứng đáng đi đến gặp để chiêm bái Tôn giả Gotama đó."

"Mahantaṃñātisaṃghaṃ ohāyāti" (Từ bỏ thân tộc lớn lao): Nghĩa là từ bỏ tám mươi ngàn gia tộc bên phía mẹ, tám mươi ngàn gia tộc bên phía cha, tổng cộng là mười sáu triệu gia tộc để xuất gia.

"Bhūmigatañca vehāsaṭṭhañcāti" (Tài sản dưới đất và trên không): Tại đây, tài sản được đặt trong đất sau khi đã đổ đầy bảy loại báu vật vào các hồ được tráng lớp bột đá ở sân cung điện và trong vườn thượng uyển gọi là tài sản dưới đất (bhūmigata). Tài sản được đặt

đầy trong các tháp canh của cung điện gọi là tài sản trên không (vehāsaṭṭha). Điều này được nói theo truyền thống của dòng họ. Còn đối với bậc Đạo Sư, ngay trong ngày Ngài đản sinh, bốn kho tàng đã xuất hiện là Saṅkha, Ela, Uppala và Puṇḍarīka. Trong đó, Saṅkha rộng một gāvuta (khoảng 4km), Ela rộng nửa do-tuần, Uppala rộng ba gāvuta, Puṇḍarīka rộng một do-tuần. Trong những kho tàng đó, hễ lấy đi bao nhiêu thì lại đầy bấy nhiêu; như vậy, cần hiểu rằng Đức Thế Tôn đã từ bỏ một lượng lớn vàng bạc để xuất gia.

"Daharova samānoti" nghĩa là khi còn trẻ. "Susukāḷakesoti" nghĩa là có mái tóc rất đen, hoặc có mái tóc giống như màu của thuốc nhuộm đen. "Bhadrenāti" nghĩa là bằng sự tốt đẹp. "Paṭhamena vayasāti" là bằng giai đoạn đầu trong ba giai đoạn của tuổi đời. "Akāmakānanti" nghĩa là đối với những người không mong muốn. Đây là cách dùng thuộc cách (Genitive) với nghĩa không tôn trọng. "Assūni mukhe etesanti" là "assumukhā", nghĩa là những người có khuôn mặt đẫm lệ. "Rudantānanti" nghĩa là những người đang than khóc và khóc lóc. "Akhuddāvakāsoti": Tại đây cần hiểu rằng cơ hội để chiêm ngưỡng Đức Thế Tôn là vô hạn.

Về điểm này, có câu chuyện như sau: Tại Vương Xá, có một vị Bà-la-môn nghe nói rằng không ai có thể đo lường được kích thước của Sa-môn Gotama. Khi Đức Thế Tôn đi vào thành để khất thực, vị ấy cầm một cây tre dài sáu mươi hắc tay (khoảng 27-30m), đứng ngoài cửa thành. Khi Đức Thế Tôn đến, vị ấy cầm cây tre đứng bên cạnh. Cây tre chỉ cao đến đầu gối của Đức

Thế Tôn. Ngày hôm sau, vị ấy nối hai cây tre lại và đứng bên cạnh. Đức Thế Tôn khi đó chỉ hiện rõ đến ngang thắt lưng bên trên hai cây tre đó, Ngài hỏi: "Này Bà-la-môn, ông đang làm gì vậy?". Vị ấy đáp: "Tôi đang đo kích thước của Ngài." Ngài nói: "Này Bà-la-môn, cho dù ông có nối các cây tre lấp đầy cả lòng luân hồi vũ trụ này đi nữa, ông cũng không thể đo lường được Ta. Ta đã viên mãn các Ba-la-mật trong bốn a-tăng-tỳ và một trăm ngàn đại kiếp theo cách mà không ai khác có thể đo lường được. Này Bà-la-môn, bậc Như Lai là vô song, là vô lượng." Nói rồi Ngài đọc bài kệ trong kinh Pháp Cú:

"Cúng nhường bậc đáng kính,

Bậc Tịch tịnh, Vô úy;

Phước ấy không thể lường,

Bởi bất cứ một ai."

Khi kết thúc bài kệ, tám mươi bốn ngàn chúng sinh đã uống nước bất tử (đắc quả).

Một câu chuyện khác: A-tu-la vương Rāhu cao bốn ngàn tám trăm do-tuần. Khoảng cách giữa hai cánh tay là một ngàn hai trăm do-tuần. Độ dày của thân là sáu trăm do-tuần. Chiều rộng của lòng bàn tay và lòng bàn chân là ba trăm do-tuần. Các lóng ngón tay dài năm mươi do-tuần. Khoảng cách giữa hai lông mày là năm mươi do-tuần. Miệng rộng hai trăm do-tuần, sâu ba trăm do-tuần và chu vi là ba trăm do-tuần. Cổ dài ba trăm do-tuần. Trán rộng ba trăm do-tuần. Đầu rộng chín trăm do-tuần. Vị ấy nghĩ rằng: "Ta cao lớn như

vậy, chắc chắn không thể cúi xuống để nhìn bậc Đạo Sư được," nên đã không đến. Một ngày nọ, nghe tán dương đức hạnh của Đức Thế Tôn, vị ấy nghĩ: "Dù thế nào ta cũng phải đi xem thử," và đã đi đến.

Khi đó, Đức Thế Tôn biết được ý định của vị ấy, Ngài suy nghĩ: "Trong bốn oai nghi, Ta nên dùng oai nghi nào để hiển thị cho vị ấy?". Ngài nghĩ: "Dù thấp nhưng nếu đứng thì trông cũng như cao. Ta sẽ hiển thị chính mình khi đang nằm." Ngài bảo: "Này Ānanda, hãy trải giường trong khuôn viên Hương phòng." Rồi Ngài nằm theo dáng sư tử ngủ. Rāhu đến, ngước cổ nhìn Đức Thế Tôn đang nằm, thấy Ngài giống như mặt trăng rằm giữa bầu trời. Khi được hỏi: "Tại sao vậy, hỡi Chúa tể A-tu-la?", vị ấy đáp: "Vì con nghĩ rằng sẽ không thể cúi xuống nhìn Đức Thế Tôn nên con đã không đến." Đức Phật nói: "Này Chúa tể A-tu-la, Ta không phải do cúi mặt xuống mà viên mãn các Ba-la-mật. Ta đã thực hiện việc bố thí bằng cách luôn ngước lên." Ngày hôm đó, Rāhu đã quy y. Như vậy, Đức Thế Tôn là "không nhỏ hẹp về không gian để chiêm ngưỡng".

Về "sīlavā" (người có giới hạnh), đó là người có Tứ thanh tịnh giới; giới hạnh đó là bậc Thánh, tối thượng, hoàn toàn thanh tịnh. Vì thế nói là "ariyasīlī" (bậc có Thánh giới). Đó là điều thiện lành vì trạng thái không có lỗi lầm. Vì thế nói là "kusalasīlī" (bậc có thiện giới). "Kusalasīlenāti" là từ đồng nghĩa của cụm từ này.

"Bahūnaṃ ācariyapācariyoti" (Là thầy của các thầy của nhiều người): Vì trong mỗi lần thuyết Pháp của

Đức Thế Tôn, có tám mươi bốn ngàn chúng sinh và vô số chư Thiên, nhân loại uống nước bất tử của Đạo quả, nên Ngài là thầy của nhiều người. Ngài là bậc thầy của các thầy đối với các đệ tử cần được giáo hóa.

"Khīṇakāmarāgoti" (Đã đoạn tận dục tham): Tại đây, mặc dù tất cả các phiền não của Đức Thế Tôn đều đã đoạn tận, nhưng vị Bà-la-môn không biết hết điều đó. Vị ấy chỉ nói về đức hạnh trong phạm vi hiểu biết của mình. "Vigatacāpalloti" là người đã lìa bỏ sự dao động được nói đến như: "sự trang điểm bát, trang điểm y, trang điểm sàng tọa... sự đùa giỡn, sự cười cợt của thân uế trược này..."

"Apāpapurekkhāroti" (Lấy sự không ác làm tiên phong): Nghĩa là vị ấy đi lại với việc đặt chín Pháp siêu thế không tội lỗi lên hàng đầu. "Brahmañññāya pajāyāti" là đối với chúng sinh Bà-la-môn gồm các vị như Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, Đại Ca-diếp; và là bậc dẫn đầu của chúng sinh này. Ý nghĩa là chúng sinh này đi lại với việc đặt Sa-môn Gotama lên hàng đầu. Hơn nữa, "apāpapurekkhāro" có nghĩa là không đặt điều ác làm tiên phong, không đi lại với việc đặt điều ác lên hàng đầu, không mong muốn điều ác. Đối với ai? Đối với chúng sinh Bà-la-môn. Nghĩa là Ngài không thù nghịch, chỉ mong muốn lợi ích và hạnh phúc ngay cả với những người Bà-la-môn đang đối nghịch với mình.

"Tiroraṭṭhāti" nghĩa là từ vương quốc khác. "Tirojanapadāti" nghĩa là từ địa phương khác. "Pañhaṃ pucchituṃ āgacchantīti" (Đến để hỏi các câu hỏi): Các bậc hiền trí Sát-đế-lỵ, v.v., và chư Thiên,

Phạm thiên, Càn-thát-bà, v.v., đi đến với ý nghĩ: "Chúng ta sẽ chuẩn bị các câu hỏi để hỏi." Tại đó, một số người nhận thấy lỗi trong câu hỏi hoặc sự không có khả năng hiểu lời giải đáp nên ngồi im lặng mà không hỏi. Một số người thì hỏi. Đối với một số người, Đức Thế Tôn khơi gợi sự nhiệt tâm rồi mới giải đáp câu hỏi. Như vậy, tất cả những sự nghi ngờ của họ, khi đến gặp Đức Thế Tôn, đều bị tan vỡ giống như những con sóng của đại dương khi chạm vào bờ.

"Ehisvāgatavādīti" (Nói lời 'Hãy đến, chào mừng'): Nghĩa là đối với chư Thiên, nhân loại, người xuất gia hay tại gia đi đến gần mình, Ngài đều nói: "Hãy đến, chào mừng." "Sakhiloti" (Nhu nhuyễn): Sự nhu nhuyễn ở đây là gì? Đó là sự đầy đủ tính nhu nhuyễn được nói theo cách: "Lời nói ấy không có lỗi, làm vui tai," v.v., ý nghĩa là người có lời nói mềm mỏng. "Sammodakoti" là bậc thiện xảo trong việc tiếp đón, đối với bốn hội chúng đi đến, Ngài là người đầu tiên nói những lời thân hữu, như thể làm tan biến mọi sự mệt mỏi đường xa bằng cách hỏi: "Này các Tỳ-kheo, liệu có thể kham nhẫn được không, liệu có thể duy trì được không?", v.v. "Abbhākuṭikoti": Không giống như một số người khi gặp hội chúng thì mặt mày cứng nhắc, nhăn nhó; đối với Ngài, khi nhìn thấy hội chúng, khuôn mặt Sen của Ngài nở rạng rỡ như đóa sen tiếp xúc với ánh nắng mai, xinh đẹp như mặt trăng rằm. "Uttānamukhoti": Không giống như một số người có khuôn mặt như úp xuống, không nói gì với hội chúng đã đến, là những người cực kỳ khó nói chuyện; Sa-môn Gotama là người dễ nói chuyện. Đối với những người đi đến gặp Ngài, họ không nảy sinh sự hối hận

rằng: "Tại sao chúng ta lại đến đây?", mà trái lại, sau khi nghe Pháp, họ đều cảm thấy hài lòng. "Pubbabhāsīti" (Người nói trước): Khi nói, Ngài là người nói trước, và Ngài nói đúng lúc, đúng mức độ, chỉ nói những gì liên quan đến lợi ích, không nói những lời vô ích.

"Natasmiṃ gāme vāti" (Trong làng đó không có...): Nghĩa là nơi nào Đức Thế Tôn cư ngụ, các vị Thiên đại quyền năng ở đó sẽ thực hiện việc bảo vệ, nhờ đó con người không gặp tai ương; vì các loại quỷ bụi, quỷ dạ-xoa thường quấy nhiễu con người, nhưng do uy lực của các vị Thiên đó mà chúng phải lánh xa. Hơn nữa, nhờ vào sức mạnh lòng từ của Đức Thế Tôn mà các loài phi nhân không quấy nhiễu con người.

Trong các từ "Saṅghī" (Bậc có hội chúng), v.v., "saṅghī" là người có hội chúng cần được giáo giới hoặc do chính mình tạo ra. "Gaṇī" là người có đoàn nhóm như vậy. Hoặc đây là từ đồng nghĩa của từ trước. "Gaṇācariyo" là bậc thầy của đoàn nhóm về phương diện dạy dỗ hành nghi. "Puthutitthakarānanti" là của nhiều vị giáo chủ ngoại đạo. "Yathāvā tathā vāti" nghĩa là bằng bất cứ lý do nào, dù chỉ là sự kiện khỏa thân, v.v. "Samudāgacchatīti" nghĩa là đi đến từ khắp nơi, tăng trưởng.

"Atithi no te hontīti" nghĩa là họ là những vị khách của chúng ta, là những người mới đến cần được tiếp đãi. "Pariyāpuṇāmīti" nghĩa là tôi biết. "Aparimāṇavaṇṇoti" (Đức hạnh vô lượng): Ý nói rằng bậc Toàn Tri mới có thể đo lường được đức hạnh của

Ngài, "huống chi là người như tôi." Điều này cũng đã được nói rằng:

"Dẫu cho Phật tán dương Phật,

Suốt cả kiếp không nói điều chi;

Kiếp dù tận, thời gian dù hết,

Đức Như Lai vẫn chẳng thể tuyên cùng."

* Sau khi nghe lời tán dương đức hạnh của bậc Đạo Sư này, các vị Bà-la-môn đó nghĩ rằng: "Theo cách Bà-la-môn Soṇadaṇḍa ca ngợi đức hạnh của Sa-môn Gotama, thì Tôn giả Gotama đó là bậc có đức hạnh không tầm thường; vị thầy của chúng ta dù biết đức hạnh của Ngài như vậy nhưng đã trì hoãn quá lâu, nào, chúng ta hãy đi theo vị ấy," và họ đã đi theo. Do đó mới có đoạn: "Khi nghe nói vậy, các Bà-la-môn đó..." Tại đó, "alamevāti" nghĩa là thật xứng đáng. "Api puṭosenāti": "Puṭosa" gọi là lương thực đi đường, ý nói dù phải mang theo lương thực đi đường để đi gặp cũng thật xứng đáng. Có bản chép là "puṭaṃsenā", nghĩa là người có túi lương thực trên vai. Nghĩa là ngay cả khi phải vác túi lương thực trên vai mà đi.

Chú giải về sự suy tư của Soṇadaṇḍa

306-308. "Tirovanasaṇḍagatassāti" nghĩa là khi đã đi vào trong rừng, tức là đã đi vào bên trong tinh xá. "Añjaliṃ paṇāmetvāti" (Chắp tay chào): Những người này thuộc cả hai phía, họ nghĩ rằng: "Nếu những người tà kiến khiển trách chúng ta rằng: 'Tại sao các

người lại đảnh lễ Sa-môn Gotama?', thì chúng ta sẽ đáp: 'Chỉ với việc chắp tay thôi mà cũng gọi là đảnh lễ sao?'. Nếu những người chánh kiến khiển trách chúng ta rằng: 'Tại sao các người không đảnh lễ Đức Thế Tôn?', thì chúng ta sẽ đáp: 'Chẳng lẽ chỉ có việc cúi đầu sát đất mới là đảnh lễ sao, chẳng lẽ việc chắp tay không phải là đảnh lễ sao?'." "Nāmagottanti" (Tên và họ): Những người nói rằng: "Thưa Tôn giả Gotama, tôi là con của ông X, tên là Datta, tên là Mitta, đã đến đây" là đang thông báo tên. Những người nói rằng: "Thưa Tôn giả Gotama, tôi là họ Vāseṭṭha, họ Kaccāna, đã đến đây" là đang thông báo họ. Những người con của các gia đình nghèo khó và suy tàn này làm như vậy với ý nghĩ: "Chúng ta sẽ trở nên nổi tiếng giữa hội chúng nhờ vào tên và họ." Còn những người ngồi im lặng là những kẻ xảo trá và ngu muội. Trong đó, những kẻ xảo trá nghĩ rằng: "Nếu nói chuyện dù chỉ một hai câu thì sẽ trở nên thân thiết, mà khi đã thân thiết thì việc không cho một hai vật thực là không nên," vì muốn tránh né điều đó nên họ ngồi im lặng. Còn những kẻ ngu muội thì do vô minh nên ngồi im lặng ở bất cứ đâu như một hòn đất bị ném xuống.

Chú giải về sự trình bày của Bà-la-môn

309-310. "Cetasā cetoparivitakkanti": Đức Thế Tôn khi hướng tâm đã biết được tâm của vị ấy với ý nghĩ: "Vị Bà-la-môn này từ khi đến đây cứ cúi mặt xuống, thân hình cứng nhắc, không biết đang suy nghĩ điều gì, vị ấy đang lo lắng điều gì?". Do đó mới nói: "Biết được sự suy tư trong tâm bằng tâm của mình." "Vihaññatīti" nghĩa là rơi vào sự khốn đốn.

"Anuviloketvā parisanti": Nhờ vào việc Đức Thế Tôn đặt câu hỏi đúng với sở học của mình, vị Bà-la-môn cảm thấy thân tâm an tịnh giống như người đang chết đuối được nhấc lên đặt trên cạn. Để thu hút hội chúng, vị ấy nhìn quanh hội chúng như muốn nói rằng: "Các ngài hãy chú ý lời tôi nói," rồi bạch với Đức Thế Tôn điều này.

311-313. "Sujaṃ paggaṇhantānanti" (Trong số những người cầm muỗng múc): Ý nói là người đứng thứ nhất hoặc thứ hai trong số các Bà-la-môn cầm muỗng múc để thực hiện tế lễ. Các bậc tiền bối giải thích là: Những người chấp nhận cuộc đại tế lễ được trao bằng muỗng múc. Như vậy, vị Bà-la-môn đã giải đáp câu hỏi một cách đúng đắn theo quan điểm của mình. Đức Thế Tôn, để chỉ ra bậc Bà-la-môn tối thượng một cách đặc biệt, đã nói: "Nhưng trong số những điều này...", v.v. "Etadavocunti" (Họ đã nói điều này): Họ nghĩ rằng: "Nếu một người không có đầy đủ huyết thống, sắc diện và chú thuật mà không phải là Bà-la-môn, thì ai trên đời này sẽ là Bà-la-môn? Soṇadaṇḍa này đang hủy hoại chúng ta, nào, chúng ta hãy bác bỏ lời của vị ấy," nên họ đã nói điều này. "Apavadatīti" nghĩa là bác bỏ. "Anupakkhandatīti" nghĩa là đứng về phía. Họ nói điều này với ẩn ý rằng: "Nếu ông muốn quy y Sa-môn Gotama vì lòng tịnh tín thì cứ đi; nhưng đừng phá hủy truyền thống của Bà-la-môn."

* "Etadavocāti": Khi các vị Bà-la-môn này cùng nhau la hét một lúc như vậy, Đức Thế Tôn nghĩ rằng: "Câu chuyện này sẽ không đi đến hồi kết, nào, Ta hãy làm

cho họ im lặng rồi thảo luận với riêng Soṇadaṇḍa thôi," nên Ngài đã nói lời này: "Nếu các ông...", v.v.

315-316. "Sahadhammenāti" nghĩa là có lý do. "Samasamoti" nghĩa là bằng phẳng, ngoại trừ một phần nhỏ không bằng nhau còn lại thì bằng nhau ở mọi phương diện. "Ahamassa mātāpitaro jānāmīti" (Ta biết cha mẹ của người này): Tại sao vị ấy lại không biết cha mẹ của con của chị mình? Vị ấy nói điều này chỉ nhằm làm sáng tỏ đỉnh cao của dòng dõi. "Musāvādampi bhaṇeyyāti" (Có thể nói lời nói dối): Nghĩa là có thể nói lời dối trá làm hư hại lợi ích. "Kiṃ vaṇṇo karissatīti" (Sắc diện làm được gì?): Nếu bên trong không có đức hạnh thì sắc diện làm được gì? Ý nghĩa là liệu nó có thể bảo vệ được tư cách Bà-la-môn của vị ấy không? Lại nữa, nếu cho rằng: "Đối với người đứng vững trong bản tính tự nhiên, (sắc diện) sẽ chứng minh tư cách Bà-la-môn," thì chính giới hạnh mới chứng minh điều đó; khi không có giới hạnh thì sắc diện, v.v., chỉ là sự mê lầm mà thôi. Sau khi nghe điều này, các vị Bà-la-môn im lặng và nghĩ rằng: "Vị thầy đã nói đúng sự thật, chúng ta đã trách cứ không có lý do."

Chú giải về Giới và Tuệ

* Sau đó, Đức Thế Tôn suy nghĩ: "Câu hỏi đã được vị Bà-la-môn trả lời, nhưng liệu vị ấy có thể đứng vững được ở điểm nào tại đây hay không?". Để xem xét điều đó, Ngài nói: "Nhưng trong số những điều này...", v.v. "Sīlaparidhotāti" nghĩa là được làm sạch bởi giới. "Yattha sīlaṃ tattha paññāti" (Nơi nào có giới, nơi đó có tuệ): Ở người nào có giới, chính tại đó

có tuệ; làm sao có tuệ ở người ác giới? Hoặc ở người không có tuệ, ngu đần, câm ngọng thì làm sao có giới? "Sīlapaññāṇanti" là giới và tuệ. "Paññāṇanti" chính là tuệ. "Evametaṃ brāhmaṇāti": Đức Thế Tôn nói lời chấp thuận lời của vị Bà-la-môn. Tại đó, "sīlaparidhotā paññāti" là tuệ được làm sạch bởi Tứ thanh tịnh giới. Làm thế nào giới làm sạch tuệ? Đối với một vị phàm phu nào có giới hạnh không khiếm khuyết suốt sáu mươi hay tám mươi năm, vị ấy ngay cả vào lúc lâm chung, sau khi tiêu diệt tất cả phiền não, dùng giới làm sạch tuệ và đắc quả A-la-hán. Giống như vị Trưởng lão trú tại Kandarasāla-pariveṇa suốt sáu mươi năm. Nghe nói vị Trưởng lão nằm trên giường bệnh rên rỉ vì thọ khổ khốc liệt, vua Tissa-mahārāja đi đến định thăm Trưởng lão, khi đứng ở cửa khuôn viên nghe thấy âm thanh đó liền hỏi: "Đây là tiếng của ai?". (Thị giả đáp:) "Đó là tiếng rên của Trưởng lão." Vua nói: "Xuất gia sáu mươi năm mà ngay cả việc chế ngự thọ khổ cũng không làm được, ta sẽ không đảnh lễ vị này nữa," rồi quay về đi đảnh lễ cây Đại Bồ Đề. Khi đó, vị Sa-di thị giả nói với Trưởng lão: "Bạch Ngài, sao Ngài lại làm chúng con hổ thẹn? Đức vua có đức tin mà giờ sinh lòng hối tiếc và đã đi về mà không đảnh lễ." Trưởng lão hỏi: "Tại sao vậy con?". Đáp: "Vì nghe tiếng rên của Ngài." Trưởng lão nói: "Vậy hãy dành cho ta một không gian," rồi vị ấy nhiếp phục thọ khổ, đắc quả A-la-hán và ra hiệu cho vị Sa-di: "Hãy đi, này con, giờ hãy để đức vua đảnh lễ ta." Sa-di đi và nói: "Bây giờ nghe nói có thể đảnh lễ Trưởng lão rồi." Đức vua đảnh lễ Trưởng lão với lòng cung kính tột bậc và nói: "Trẫm

không đảnh lễ quả vị A-la-hán của Ngài, mà trẫm đảnh lễ giới hạnh đã được Ngài gìn giữ khi còn ở địa vị phàm phu." Như vậy gọi là dùng giới làm sạch tuệ. Còn đối với người bên trong không có sự thu thúc giới, nhưng do có khả năng thông hiểu nhanh chóng (ugghāṭitaññū), vào lúc kết thúc bài kệ bốn câu, người đó dùng tuệ làm sạch giới và đắc quả A-la-hán cùng với các pháp phân tích. Điều này gọi là dùng tuệ làm sạch giới. Ví dụ như đại thần Santati.

* Tại sao lại hỏi: "Nhưng này Bà-la-môn, giới đó là gì?"? Vì Đức Thế Tôn suy nghĩ: "Các Bà-la-môn theo quan điểm Bà-la-môn chỉ trình bày ngũ giới là 'giới', và tuệ học tập ba bộ Vệ-đà là 'tuệ'. Họ không biết gì cao hơn thế. Nào, Ta hãy trình bày Đạo giới, Quả giới, Đạo tuệ và Quả tuệ vốn là những sự đặc biệt cao hơn cho vị Bà-la-môn này, rồi kết thúc bài thuyết giảng bằng đỉnh cao là quả vị A-la-hán." Sau đó, vì muốn thuyết giảng nên Ngài hỏi: "Này Bà-la-môn, giới đó là gì, tuệ đó là gì?". Khi đó vị Bà-la-môn nghĩ: "Ta đã giải đáp câu hỏi theo quan điểm của mình. Nhưng Sa-môn Gotama lại quay lại hỏi ta; bây giờ liệu ta có thể làm hài lòng tâm Ngài mà giải đáp được hay không? Nếu ta không thể, sự hổ thẹn đã nảy sinh lúc đầu của ta sẽ bị đổ vỡ. Nhưng đối với người không thể, việc nói 'tôi không thể' thì không có lỗi," rồi vị ấy lại quay sang giao phó gánh nặng cho Đức Thế Tôn bằng cách nói: "Chúng tôi chỉ đến mức độ này thôi...", v.v. Tại đó, "ettakaparamāti" nghĩa là lời nói "giới và tuệ đến chừng này" là tối thượng đối với chúng tôi; chúng tôi chỉ đến mức độ đó thôi, ngoài điều này ra chúng tôi không biết ý nghĩa của lời nói đó.

Sau đó, Đức Thế Tôn bắt đầu bằng đoạn: "Này Bà-la-môn, ở đây bậc Như Lai xuất hiện..." để chỉ ra giới và tuệ kể từ khi bậc Như Lai xuất hiện, vốn là gốc rễ của giới và tuệ. Ý nghĩa của đoạn này cần được hiểu theo cách đã nói trong Kinh Sa-môn quả; nhưng có điểm đặc biệt này: Tại đây, cả ba loại giới được phó thác chỉ như là giới qua đoạn "đây là giới của vị ấy"; bốn tầng Thiền như Sơ thiền, v.v., về thực chất là Tuệ hạnh (paññāsampadā). Tuy nhiên, không phó thác chúng theo khía cạnh của Tuệ, mà chỉ chỉ ra chúng dưới hình thức là nền tảng cho Minh sát tuệ; kể từ Minh sát tuệ trở đi mới được phó thác là Tuệ.

Sự chứng đắc và trở thành cận sự nam của Soṇadaṇḍa

319-322. "Svātanāyāti": Ý nghĩa của từ này cần được hiểu theo cách đã nói ở từ "ajjatanāya". "Tena maṃ sā parisā paribhaveyyāti" (Vì lý do đó hội chúng ấy sẽ khinh miệt tôi): Vì lý do thấy các Ngài từ xa mà tôi đã đứng dậy khỏi chỗ ngồi, nên hội chúng đó sẽ khinh miệt rằng: "Soṇadaṇḍa này đã già yếu ở tuổi cuối đời, còn Gotama thì còn trẻ trung như hàng cháu chắt cũng không bằng, vậy mà vị này lại đứng dậy khỏi chỗ ngồi trước một người thậm chí không bằng hàng cháu chắt của mình." "Āsanā me taṃ bhavaṃ gotamo paccuṭṭhānanti" (Việc Tôn giả Gotama ngồi xuống đó chính là sự đứng dậy chào của tôi): Không phải tôi có sự không cung kính hay không muốn đứng dậy, nhưng vì sợ mất đi lợi lộc nên tôi không đứng dậy; điều đó cần được các Ngài và tôi hiểu cho. Vì vậy, "Tôn giả Gotama hãy chấp nhận việc ngồi xuống đó là sự đứng dậy chào của tôi"; thật khó tìm được một kẻ

xảo trá nào giống như vị này, nhưng vị ấy thực sự không có lòng không cung kính đối với Đức Thế Tôn, vị ấy nói như vậy theo cách xảo trá chỉ vì sợ mất đi lợi lộc. Ở các đoạn khác cũng theo cách tương tự.

Trong đoạn "Dhammiyā kathāyā" (Bằng bài giảng Pháp), v.v.: Ngài đã chỉ ra lợi ích hiện tại và tương lai bằng bài giảng Pháp phù hợp với thời điểm đó, khuyến khích và làm cho chấp nhận các thiện Pháp. Tại đó, Ngài làm cho vị ấy nhiệt tâm, phấn khởi bằng sự nhiệt tâm đó và bằng các đức tính hiện hữu khác, sau khi rưới xuống cơn mưa Pháp bảo, Ngài đã từ chỗ ngồi đứng dậy và ra đi. Tuy nhiên, vị Bà-la-môn do sự xảo trá của mình nên dù được Đức Thế Tôn rưới cơn mưa Pháp như vậy vẫn không thể tạo ra sự đắc chứng đặc biệt nào. Toàn bộ câu chuyện từ đầu đến cuối của vị ấy chỉ thuần túy là tạo ra chủng tử (vāsanā) cho sự giải thoát và dự phần vào Niết-bàn trong tương lai.

Chú giải Kinh Soṇadaṇḍa trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đến đây là kết thúc.

1.5. Chú giải Kinh Kūṭadanta

323. "Như vầy tôi nghe... tại Magadha" là Kinh Kūṭadanta. Ở đây, sau đây là phần giải thích các từ ngữ chưa từng xuất hiện. "Tại Magadha" nghĩa là các vị vương tử của xứ Magadha; nơi cư ngụ của họ, hay cả một quốc gia, được gọi là Magadha theo danh từ chung; tại quốc gia Magadha đó. Những phần tiếp theo đã được giảng giải tương tự như trong hai kinh trước. "Ambalaṭṭhikā" (Rừng Xoài) cũng giống như đã giải thích trong kinh Phạm Võng (Brahmajāla). "Kūṭadanta" là tên của vị Bà-la-môn đó. "Upakkhaṭo"

nghĩa là đã được chuẩn bị sẵn sàng. "Vacchatarasatāni" nghĩa là hàng trăm con bê. "Urabbhā" được gọi là những con cừu non. Những loài này đã được đề cập trực tiếp trong Chánh tạng (Pāḷi). Tuy nhiên, cần hiểu rằng còn có hàng trăm loài thú và chim khác không được nêu tên cụ thể trong Chánh tạng cũng được tập hợp lại. Tương truyền rằng vị này muốn thực hiện một tế đàn với mỗi loại vật tế là bảy trăm con. "Thūṇūpanītāni" nghĩa là chúng được dẫn đến gần các cây trụ tế lễ (yūpa) để bị buộc vào đó.

328. "Tividhaṃ" (ba phương cách), ở đây "vidhā" nghĩa là sự sắp đặt, ý nói đến việc thiết lập tế đàn. "Soḷasaparikkhāraṃ" nghĩa là có mười sáu vật tùy tùng (vật phụ trợ).

330-336. "Paṭivasantīti" nghĩa là họ cư ngụ ở đó để hưởng thọ lễ tế. "Bhūtapubbaṃ" (chuyện thuở xưa), điều này Đức Thế Tôn thuyết lên nhằm hiển thị những hạnh nghiệp trong quá khứ vốn bị che lấp bởi các đời sống khác, giống như một người đào kho báu ẩn dưới đất rồi bày ra trước mặt. "Mahāvijito" (Đại Thắng Vương), tương truyền vị này đã chinh phục vùng đất rộng lớn cho đến tận biên cương đại dương, vì có lãnh thổ (vijita) rộng lớn nên vị ấy có danh hiệu là Mahāvijito. Trong các từ "Aḍḍho" (Giàu có), v.v..., bất kỳ ai có tài sản riêng thì gọi là giàu, nhưng vị này không chỉ giàu mà còn là "Mahaddhano" (Đại phú), tức là sở hữu tài sản với số lượng lớn không lường được. "Mahābhogo" (Đại hữu) nghĩa là có các vật thọ dụng cao quý, to lớn theo năng lực của năm dục công đức. "Pahūtajātarūparajato" (Nhiều vàng bạc) nghĩa là

có nhiều vàng và bạc, tính theo từng thỏi hoặc theo các loại đồng tiền vàng bạc; ý nói vị ấy sở hữu vàng bạc lên đến nhiều ức (koṭi). "Vitti" nghĩa là sự hân hoan, "Vittūpakaraṇaṃ" là công cụ của sự hân hoan, ý nói là nguyên nhân tạo ra sự hài lòng. "Pahūtavittūpakaraṇo" nghĩa là có nhiều công cụ hân hoan như các loại trang sức, bình bát bằng vàng bạc đa dạng. "Pahūtadhanadhaññho" (Nhiều tiền của và ngũ cốc) nghĩa là có nhiều tài sản được cất giữ gồm bảy loại báu vật, và nhiều ngũ cốc bao gồm tất cả các loại lúa gạo, đậu đỗ. Hoặc điều này nói về sự lưu thông tiền của và ngũ cốc thông qua việc chi tiêu, bố thí và thu nhận hằng ngày.

"Paripuṇṇakosakoṭṭhāgāro" (Đầy đủ kho tàng và kho lẫm): "Koso" gọi là kho báu, "Paripuṇṇakoso" là kho chứa đầy tài sản được cất giữ; "Paripuṇṇakoṭṭhāgāro" là kho lẫm đầy ắp ngũ cốc. Hoặc "Koso" có bốn loại: kho voi, kho ngựa, kho xe, kho bộ binh. "Koṭṭhāgāra" có ba loại: kho tiền của, kho vải vóc, kho ngũ cốc; vị ấy có tất cả những thứ đó đều sung mãn. "Udapādī" nghĩa là khởi lên. Tương truyền, một ngày nọ vị vua này ngự đi kiểm tra các kho báu. Vua hỏi người giữ kho: "Này khanh, số tài sản lớn lao này do ai tích góp?". Người giữ kho đáp: "Tâu Đại vương, do tổ tiên, ông nội, cha của Ngài tích góp qua bảy đời dòng họ". Vua hỏi: "Vậy những người tích góp tài sản này nay đi đâu rồi?". Đáp: "Tâu Thiên tử, tất cả họ đều đã đi vào quyền lực của sự chết". Vua hỏi: "Này khanh, họ đi mà không mang theo tài sản của mình sao?". Người giữ kho đáp: "Tâu Đại vương, Ngài nói gì vậy? Tài sản này là thứ phải để lại khi đi, không thể mang

theo khi đi được". Sau đó, vua trở về ngồi trong cung điện và suy nghĩ: "Ta đã đắc được các tài sản này", v.v... Vì vậy mới nói: "Sự suy tư của tâm khởi lên như vầy".

337. "Brāhmaṇaṃ āmantetvā" (Gọi vị Bà-la-môn), tại sao vua lại gọi? Tương truyền vua nghĩ rằng: "Khi thực hiện bố thí, nên bàn bạc với một người trí rồi mới làm, vì việc làm mà không bàn bạc có thể gây hối hận về sau". Do đó vua đã gọi vị ấy. Khi đó, vị Bà-la-môn nghĩ: "Vua này muốn làm đại thí, nhưng trong nước có nhiều trộm cướp; nếu vua bố thí mà chưa dẹp yên chúng, thì khi dân chúng mang các vật liệu tế lễ như sữa, sữa chua, gạo đến, bọn cướp sẽ cướp phá những ngôi nhà không có người trông coi; quốc gia sẽ náo loạn vì sợ trộm cướp, khi đó cuộc bố thí của vua không thể kéo dài, tâm vua cũng không được nhất tâm. Thôi thì, ta hãy làm cho vua hiểu rõ việc này". Do đó, vị ấy đã nói: "Tâu Đại vương", v.v... để giải thích sự việc.

338. Ở đây, "Sakaṇṭako" (Có gai) nghĩa là đầy rẫy những "gai" trộm cướp. "Panthaduhanā" nghĩa là những kẻ quấy nhiễu đường xá, tức là bọn sát nhân trên đường. "Akiccakārī assa" nghĩa là làm việc không nên làm, tức là hành động phi pháp. "Dassukhīlaṃ" (Cọc trụ trộm cướp) nghĩa là mầm mống trộm cướp. "Vadhena vā" nghĩa là bằng cách giết hại hoặc đánh đập. "Bandhanena" nghĩa là bằng cách xiềng xích, trói buộc. "Jāniyā" nghĩa là bằng sự tổn thất, ý nói bằng hình phạt phạt tiền "hãy nộp một trăm, hãy nộp một ngàn". "Garahāyā" (Trách phạt) nghĩa là làm cho hổ

thẹn bằng các hình thức như cạo đầu năm chỏm, rảy phân bò, hoặc đeo gông vào cổ. "Pabbājanāyā" nghĩa là trục xuất khỏi đất nước. "Samūhanissāmi" nghĩa là ta sẽ nhổ tận gốc bằng phương pháp và lý do đúng đắn. "Hatāvasesakā" là những kẻ còn sót lại sau khi bị tiêu diệt. "Ussahantī" nghĩa là chúng sẽ nỗ lực. "Anuppadetū" (Hãy cung cấp) nghĩa là nếu đã cho mà không đủ thì hãy cho thêm hạt giống, lương thực và các công cụ cày cấy. "Pābhataṃ anuppadetū" nghĩa là cấp vốn liếng mà không cần người làm chứng hay ghi chép giấy tờ. Danh từ "Pābhata" chỉ cho tiền vốn hàng hóa. Như có câu: "Người trí tuệ khôn ngoan, dù với số vốn ít ỏi (pābhata), vẫn có thể tự mình vươn lên, như thổi một ngọn lửa nhỏ cho bùng cháy". "Bhattavetanaṃ" (Lương thực và tiền công) nghĩa là cấp lương thực hằng ngày và chi phí hằng tháng tùy theo kỹ năng, sự dũng cảm trong công việc cùng với việc ban cấp các vị trí ở làng mạc, thị trấn. "Sakammapasutā" nghĩa là bận rộn, chuyên tâm vào công việc riêng như cày cấy, buôn bán. "Rāsiko" (Người thu gom) là người thu gom tiền của và ngũ cốc. "Khematṭhitā" là trú trong sự an ổn, không sợ hãi. "Akaṇṭakā" là không có gai trộm cướp. "Mudā modamānā" (Hân hoan vui mừng) nghĩa là tâm trí vui vẻ lẫn nhau. "Apārutagharā" (Nhà không đóng cửa) nghĩa là do không có trộm cướp nên cửa không cần cài chốt mà vẫn mở toang. "Etadavoca" (Nói lời này) nghĩa là sau khi biết đất nước đã thịnh vượng về mọi mặt, vua mới nói lời đó.

Chú giải về Bốn Vật Phụ Trợ (Catuparikkhāra)

339. "Tena hi bhavaṃ rājā" (Vậy thì Đại vương): Vị Bà-la-môn nghĩ: "Đức vua này đang rất nỗ lực muốn làm đại thí. Nếu vua thực hiện mà không mời các vị Sát-đế-lỵ và những người tùy tùng, họ sẽ không hài lòng. Ta sẽ làm sao để họ cũng hài lòng với cuộc bố thí này". Do đó vị ấy mới nói: "Vậy thì Đại vương", v.v... Ở đây, "Negamā" là những người dân ở thị trấn. "Jānapadā" là những người dân ở nông thôn. "Āmantayataṃ" nghĩa là hãy mời họ, hãy cho họ biết. "Yaṃ mama assa" nghĩa là những gì là sự chấp thuận của các khanh đối với ta. "Amaccā" là những bạn hữu thân thiết. "Pārisajjā" là những người còn lại thực hiện theo mệnh lệnh. "Yajataṃ bhavaṃ rājā" (Xin Đại vương hãy tế lễ): Họ nghĩ rằng "Đức vua này tuy là bậc quyền uy nhưng không tự tiện bố thí mà đã mời chúng ta, vua làm như vậy là rất tốt", nên họ hài lòng nói như thế. Nếu không được mời, họ thậm chí sẽ không đến xem nơi tế lễ. "Yaññakālo mahārāja" (Tâu Đại vương, đây là thời gian tế lễ): Khi không có vật để bố thí hoặc khi tuổi đã già thì không thể làm cuộc bố thí như thế này, nhưng vua đang có đại tài sản và đang còn trẻ trung, nên họ nói như vậy để chỉ ra thời điểm thích hợp. "Anumatipakkhā" nghĩa là phía chấp thuận, tức là những người đưa ra sự đồng ý. "Parikkhārā bhavanti" (Trở thành vật phụ trợ) nghĩa là trở thành các thành phần tùy tùng. Trong câu "Xe là vật phụ trợ của giới" (Samyutta Nikāya 5.4), từ "parikkhāra" được dùng với nghĩa là đồ trang sức.

Chú giải về Tám Vật Phụ Trợ (Aṭṭhaparivāra)

340. "Aṭṭhahaṅgehī" nghĩa là với tám chi phần như khéo sinh ra từ hai phía, v.v... "Yasasā" (Với danh tiếng) nghĩa là nhờ có năng lực ban hành mệnh lệnh. "Saddho" (Có đức tin) là tin rằng bố thí có quả báo. "Dāyako" (Người bố thí) là người dũng cảm trong việc bố thí. Không chỉ dừng lại ở đức tin suông mà còn có khả năng từ bỏ tài sản. "Dānapatī" (Chủ nhân của sự thí) nghĩa là vị ấy thí với tư cách là người chủ, không phải như người nô lệ hay người bạn. Người nào tự mình ăn đồ ngon mà cho người khác đồ không ngon, người đó thí với tư cách nô lệ của vật thí. Người nào mình ăn gì thì cho vật đó, người đó thí với tư cách một người bạn. Nhưng người nào tự mình sống giản đơn mà cho người khác đồ ngon, người đó thí với tư cách là chủ nhân, là bậc trưởng thượng, là người quản lý; ý nghĩa ở đây là như vậy. "Samaṇabrāhmaṇakapaṇaddhikavaṇibbakayācakānaṃ": Ở đây, "Samaṇā" là những vị đã làm lắng dịu ác pháp, "Brāhmaṇā" là những vị đã tống khứ ác pháp. "Kapaṇā" là những người nghèo khổ, khốn cùng. "Addhikā" là những người đi đường xa. "Vaṇibbakā" là những người đi ca tụng công đức của sự thí như: "Vật thí này thật tốt, đáng yêu, đáng hài lòng, được cho đúng thời, không có tội lỗi; cầu cho người thí được tịnh tín, được đi đến cõi Phạm thiên", v.v... "Yācakā" là những người đi xin và nói: "Hãy cho tôi một nắm tay, hãy cho tôi một bát", v.v... "Opānabhūto" (Như giếng nước) nghĩa là trở thành vật thọ dụng chung cho tất cả mọi người, giống như một hồ nước được đào tại ngã tư đường. "Sutajātassā" ở đây "suta" chính là "sutajāta" (bậc đa văn). "Cintetuṃ

atītānāgatapaccuppanne atthe" (Suy xét các nghĩa quá khứ, vị lai, hiện tại): Ở đây, người nghĩ rằng "Nhờ làm phước trong quá khứ mà nay ta có được sự thịnh vượng này" là người có năng lực suy xét nghĩa quá khứ. Người nghĩ rằng "Nay phải làm phước thì mới có thể đạt được sự thịnh vượng trong vị lai" là người có năng lực suy xét nghĩa vị lai. Người nghĩ rằng "Việc làm phước này là thói quen của các bậc thiện trí, ta lại có sẵn tài sản và có tâm muốn thí; vậy ta hãy làm các việc phước" là người có năng lực suy xét nghĩa hiện tại. "Iti imāni" nghĩa là những chi phần như đã nêu. Tương truyền đối với người hội đủ tám chi phần này, dân chúng từ mọi phương đều tìm đến cuộc thí của vị ấy. Nếu dân chúng nghĩ rằng "Người này sinh ra không tốt (dujjāto), không biết sẽ cho được bao lâu, rồi sẽ hối hận mà cắt đứt", thì sẽ không ai muốn đến. Vì vậy, tám chi phần này được gọi là các vật phụ trợ.

Chú giải về Bốn Vật Phụ Trợ khác

341. "Sujaṃ paggaṇhantānaṃ" nghĩa là những người cầm muỗng múc vật thí tại nơi tiếp nhận đại tế lễ. "Imehi catūhī" là với bốn chi như khéo sinh ra, v.v... Nếu không có những chi này, người ta sẽ nói: "Cuộc thí được tổ chức bởi kẻ có dòng giống không tốt này sẽ kéo dài được bao lâu", và sẽ không có người tìm đến. Nhưng vì không có gì để chê trách nên họ chắc chắn sẽ tìm đến. Do đó, những điều này cũng được gọi là vật phụ trợ.

342. "Tisso vidhā desesi" (Dạy về ba phương cách) nghĩa là dạy về ba sự thiết lập (tâm thế). Vị Bà-la-môn nghĩ: "Những người đang bố thí thường bị dao động ở

một trong ba thời điểm; ta hãy làm cho đức vua này kiên định ở những thời điểm đó ngay từ đầu". "So bhoto rañño" ở đây là sở hữu cách dùng với nghĩa tác nhân (bởi Đại vương). "Vippaṭisāro na karaṇīyo" (Không nên hối hận) nghĩa là không nên hối tiếc vì sự hao tổn tài sản, mà phải thiết lập sự kiên định cho tác ý trước khi thí (pubbacetanā); như vậy sự bố thí mới có quả báu lớn. Hai thời điểm còn lại cũng theo cách này. Tác ý trong khi thí (muñcacetanā) và tác ý sau khi thí (pacchāsamanussaraṇacetanā) cũng phải được giữ cho kiên định. Nếu không làm vậy, sự thí không có quả báo lớn, tâm cũng không hướng về các vật thọ dụng cao quý, giống như trường hợp vị triệu phú gia chủ bị đọa vào đại địa ngục Roruva.

343. "Dasahākārehī" (Bằng mười hình thức). Vị ấy nghĩ rằng: "Nếu đức vua này thấy những người ác giới rồi nghĩ rằng 'Sự bố thí của ta thật uổng phí khi những kẻ ác giới như vậy lại hưởng dụng', thì vua sẽ khởi lên sự hối hận ngay cả đối với những người có giới, và sự bố thí sẽ không có quả báo lớn. Sự hối hận của người thí thường khởi lên do nơi người nhận; vậy ta hãy xua tan sự hối hận đó ngay từ đầu". Do đó vị ấy đã xua tan sự hối hận nơi người nhận vốn đáng bị loại bỏ bằng mười hình thức. "Tesaññeva tena" (Chỉ của riêng họ bởi điều đó) nghĩa là chính họ sẽ nhận lãnh quả báo bất thiện do hành vi ác của họ, không liên quan đến người khác. "Yajataṃ bhavaṃ" nghĩa là xin Ngài hãy bố thí. "Sajjataṃ" nghĩa là hãy buông xả. "Antaraṃ" nghĩa là bên trong (tâm).

344. "Soḷasahi ākārehi cittaṃ sandassesi" (Dùng mười sáu hình thức để hiển thị tâm): Tại đây, vị Bà-la-môn bắt đầu việc tùy hỷ đại thí cho vua. Trong đó, "Sandassesi" (Hiển thị) nghĩa là nói bằng cách chỉ rõ: "Người làm sự thí này sẽ nhận được sự thịnh vượng như thế này". "Samādapesi" (Khuyến khích) nghĩa là nói để vua chấp nhận thực hành điều đó. "Samuttejesi" (Làm cho phấn khởi) nghĩa là làm cho tâm vua thanh tịnh bằng cách xua tan sự hối hận. "Sampahaṃsesi" (Làm cho hân hoan) nghĩa là nói lời tán dương: "Tâu Đại vương, việc Ngài làm bố thí thật là tốt đẹp". "Vattā dhammato natthī" nghĩa là không có ai có thể chỉ trích bằng lý lẽ công bình.

345. "Cây không bị chặt để làm trụ tế, cỏ không bị cắt để làm thảm tế": Những cột trụ lớn gọi là yūpa được dựng lên, trên đó viết tên "Vua này, quan này, Bà-la-môn này đang thực hiện đại tế lễ này". Và các loại cỏ dầm (dabbha) được cắt để bao quanh nhà tế lễ hoặc trải trên đất. Ở đây nói rằng cây không bị chặt, cỏ không bị cắt, nhằm hiển thị rằng ngay cả bò hay dê cũng không bị giết hại. "Dāsā" là những nô lệ trong nhà. "Pessā" là những người làm việc sau khi đã nhận tiền trước. "Kammakarā" là những người làm việc để nhận lương thực và tiền công. "Daṇḍatajjitā" (Bị đe dọa bởi gậy) là những kẻ bị cầm gậy, chùy đe dọa: "Hãy làm việc đi, hãy làm việc đi". "Bhayatajjitā" (Bị đe dọa bởi sợ hãi) là bị đe dọa: "Nếu làm việc thì tốt, nếu không làm, ta sẽ chặt tay chân, trói buộc hoặc giết chết". Những người này không bị đe dọa bởi gậy gộc hay sợ hãi, không phải làm việc với khuôn mặt đẫm lệ, khóc lóc. Trái lại, họ làm việc với sự đối xử thân

ái. Ở đó, người ta không gọi nô lệ là "này nô lệ", không gọi người phục vụ là "này kẻ hầu". Thay vào đó, họ gọi bằng những lời thân ái theo tên gọi, giao việc phù hợp với nam nữ, người mạnh kẻ yếu và nói: "Hãy làm việc này, việc kia". Những người đó cũng làm việc theo ý muốn của mình. Vì vậy mới nói: "Ai muốn thì làm, ai không muốn thì không làm; việc gì muốn thì làm, việc gì không muốn thì không làm".

"Với bơ lỏng, dầu, bơ tươi, sữa chua, mật ong và đường phèn, tế đàn ấy đã đi đến kết thúc": Tương truyền vua đã cho xây các nhà đại thí tại bốn cửa thành và một cái ở trung tâm thành phố. Tại mỗi nhà thí, vua chi ra một trăm ngàn (mỗi ngày tổng cộng năm trăm ngàn). Từ khi mặt trời mọc, tùy theo thời điểm, vua tự tay cầm muỗng vàng dâng cúng các loại cháo, bánh, cơm, đồ ăn và nước uống hòa trộn với bơ lỏng, dầu, v.v... làm thỏa mãn quần chúng. Những ai muốn lấy đầy bình mang về vua cũng cho như vậy. Buổi chiều, vua tặng thêm vải vóc, hương liệu, tràng hoa. Vua cho đổ đầy các chậu lớn bơ lỏng, v.v... và đặt ở hàng trăm nơi với thông báo: "Ai muốn dùng thứ gì, hãy dùng thứ đó". Ý nghĩa là như vậy.

346. "Pahūtaṃ sāpateyyaṃ ādāya" (Mang theo nhiều tài sản): Những người đó nghĩ rằng: "Đức vua này không thu gom bơ lỏng, dầu từ dân chúng mà tự mình bỏ tài sản riêng ra để làm đại thí. Thật không đúng khi chúng ta giữ im lặng vì vua không thu gom gì. Tài sản trong nhà vua không phải là bất tận, nếu chúng ta không đưa thì ai sẽ đưa cho vua? Thôi thì, chúng ta hãy mang tài sản đến đóng góp". Họ thu gom tài sản

theo phần của làng, thị trấn, thành phố, chất đầy các xe mang đến dâng vua.

347. "Puratthimena yaññavāṭassa" (Phía đông của nơi tế lễ) nghĩa là ở phía đông nhà thí tại cửa thành phía đông. Những người đi từ phương đông đến, sau khi uống cháo tại nhà thí của các vị Sát-đế-ly, rồi ăn cơm tại nhà thí của vua, mới đi vào thành. Họ đã thiết lập ở những vị trí như vậy. Các phía nam, tây, bắc cũng theo cách tương tự.

348. "Aho yañño, aho yaññasampadā" (Thật là tế đàn, thật là sự thành tựu tế đàn): Các vị Bà-la-môn sau khi nghe về việc hoàn tất tế lễ bằng bơ lỏng, v.v..., với tâm hân hoan đã tán dương rằng: "Những gì ngọt ngào trên đời, Sa-môn Gotama đều thuyết lên; nào, chúng ta hãy tán dương tế đàn của Ngài". "Tuṇhībhūtova nisinno hoti" (Ngồi im lặng) nghĩa là Ngài ngồi im lặng để suy xét về những ý nghĩa sẽ thuyết giáo tiếp theo. "Abhijānāti pana bhavaṃ gotamo" (Tôn giả Gotama có xác nhận chăng?): Đây là cách vị Bà-la-môn hỏi một cách khéo léo. Nếu không, hỏi trực tiếp "Này Gotama, lúc đó Ngài là vua hay là vị Bà-la-môn quốc sư?" thì sẽ trở nên thiếu cung kính.

Chú giải về Thường Thí và Tế Đàn Phù Hợp (Anukula-yañña)

349. "Atthi pana, bho gotama" (Thưa Tôn giả Gotama, còn có chăng?): Vị Bà-la-môn hỏi điều này vì nghĩ rằng "Việc người dân toàn cõi Jambudīpa phải nỗ lực mãi để bố thí là một gánh nặng, và toàn bộ đất nước sẽ sụp đổ nếu họ không lo làm việc riêng của mình; vậy

có cuộc tế lễ nào khác ít tốn kém hơn nhưng quả báo lớn hơn cuộc tế lễ này chăng?". "Niccadānānī" là những cuộc thí thường xuyên, những bữa ăn cố định. "Anukulayaññānī" là những cuộc tế lễ được thực hiện theo truyền thống "do tổ tiên chúng ta đã duy trì", ngay cả những người nghèo đời sau vẫn có thể duy trì theo dòng tộc; ý nói những cuộc thí liên tục hướng đến những bậc có giới đức mà các gia đình dù nghèo cũng không cắt đứt.

Về việc này, có câu chuyện: Trong nhà ông Anāthapiṇḍika (Cấp Cô Độc) thường xuyên dâng cúng năm trăm phần ăn. Có năm trăm thẻ bằng ngà voi. Sau đó gia đình ấy dần bị nghèo khó bủa vây, một người con gái trong nhà không thể cho nhiều hơn một thẻ (một phần ăn). Cô ấy sau đó đi đến vương quốc Setavāhana, quét dọn sân đập lúa và dùng số thóc kiếm được để dâng cúng phần ăn theo thẻ đó. Một vị Trưởng lão đã tâu lại với vua. Vua đã đón cô về và phong làm Chánh cung hoàng hậu. Từ đó về sau, cô lại tiếp tục duy trì năm trăm phần ăn theo thẻ.

"Daṇḍappahārā" (Những cú đánh bằng gậy): Người ta thấy những cảnh tượng như bị đánh bằng gậy hay bị túm cổ khi đang đứng xếp hàng chờ nhận vật thí và được bảo "Hãy đứng cho thẳng, hãy đi đến mà lấy". "Ayaṃ kho, brāhmaṇa, hetu... mahānisaṃsatarañcāti" (Này Bà-la-môn, đây là lý do... quả báo lớn hơn): Ở đây, vì trong sự thí theo thẻ này không cần nhiều người phục vụ hay nhiều vật dụng như trong đại tế lễ, nên nó được gọi là "ít tốn kém hơn" (appaṭṭhatara). Vì ở đây không có sự nhiễu hại do việc đình trệ công việc

của nhiều người, nên gọi là "ít sát sinh hơn" (appasamārambhatara). Vì đây là vật được dâng cúng, từ bỏ cho Tăng đoàn nên gọi là "tế đàn" (yañña). Và vì đối với sự dâng cúng đầy đủ sáu chi phần, người ta không dễ dàng đo lường được khối lượng của phước đức giống như nước trong đại dương, nên cần hiểu rằng đó là việc có quả báo và lợi ích lớn hơn.

Nghe vậy, vị Bà-la-môn lại nghĩ: "Sự bố thí thẻ này nếu làm liên tục hằng ngày cũng làm hư hỏng công việc của một người. Và cần phải khởi lên nỗ lực mới mẻ mãi. Không biết còn có tế đàn nào khác ít tốn kém và ít sát sinh hơn thế này chăng?". Vì vậy vị ấy mới hỏi: "Còn có chăng, thưa Tôn giả Gotama?". Ở đây, vì trong sự thí thẻ thì công việc không có lúc kết thúc, một người phải luôn nỗ lực lo liệu mà không thể làm việc khác. Còn trong việc "Vihāradāna" (thí liêu phòng), công việc có điểm kết thúc. Dù xây dựng một am lá hay chi ra tiền ức để xây đại tu viện, thì một khi đã xuất tiền xây xong, nó có thể tồn tại bảy tám năm, trăm năm hay ngàn năm. Chỉ cần sửa chữa những chỗ hư hỏng, sụp đổ mà thôi. Do đó, việc thí tu viện ít tốn kém và ít sát sinh hơn thí thẻ. Ở đây, theo phương diện Kinh tạng (Suttanta), chín lợi ích đã được thuyết như "để ngăn ngừa lạnh", v.v...; theo phương diện Luật tạng (Khandhaka):

> "Ngăn lạnh và ngăn nóng, cùng các loài thú dữ;

> Ngăn bò sát, muỗi mòng, cả mùa đông, mưa gió.

> Luồng nắng gió kinh khủng, khởi lên đều ngăn được;

> Để ẩn trú, an lạc, để thiền định, quán chiếu.

> Cúng tu viện cho Tăng, Phật khen là tối thượng;

> Thế nên người hiền trí, vì lợi ích chính mình;

> Hãy xây tu viện đẹp, cho bậc đa văn ở.

> Hãy dâng cơm và nước, vải vóc cùng sàng tọa;

> Đến những bậc chánh trực, với tâm ý tịnh tín.

> Các vị ấy thuyết Pháp, diệt trừ mọi khổ đau;

> Thấu hiểu Chánh Pháp ấy, vị đó thành Vô lậu." (Cūḷavagga 295);

>

Mười bảy lợi ích đã được thuyết. Do đó, cần hiểu rằng việc này có quả báo và lợi ích lớn hơn thí thẻ. Vì vật đã được từ bỏ cho Tăng đoàn nên cũng gọi là tế đàn. Nghe xong, vị Bà-la-môn lại nghĩ: "Việc thí tu viện bằng cách bỏ ra nhiều tiền bạc thật là khó, vì ngay cả một xu nhỏ của mình cũng khó từ bỏ cho người khác; ta hãy hỏi về tế đàn ít tốn kém và ít sát sinh hơn nữa". Vì vậy vị ấy hỏi: "Thưa Tôn giả, còn có chăng?".

350-351. Ở đây, vì tu viện dù đã dâng cúng một lần nhưng vẫn còn công việc như lợp lại mái, sửa chữa chỗ nứt vỡ, còn việc "Saraṇa" (Quy y) trước mặt một vị Tỳ-kheo, Tăng đoàn hay một nhóm thì chỉ cần thọ nhận một lần là xong, không phải làm đi làm lại; do đó nó ít tốn kém và ít sát sinh hơn thí tu viện. Và vì sự Quy y là hành động phước đức bao hàm sự hy sinh

mạng sống cho Ba Ngôi Báu, đem lại sự thịnh vượng ở cõi trời, nên cần hiểu là có quả báo và lợi ích lớn hơn. Vì sự hy sinh mạng sống cho Ba Ngôi Báu nên được gọi là tế đàn.

352. Nghe vậy, vị Bà-la-môn nghĩ: "Hy sinh mạng sống của mình cho người khác thật là khó, không biết còn có tế đàn nào ít tốn kém hơn chăng?". Vì vậy vị ấy hỏi tiếp. Ở đây, trong các câu "kiêng nhẫn sát sinh", v.v..., "Veramaṇī" nghĩa là sự từ khước (virati). Sự từ khước có ba loại: Từ khước khi gặp đối tượng (sampatta-virati), từ khước do thọ trì (samādāna-virati) và từ khước do đoạn tuyệt (setughāta-virati).

Người dù không thọ trì các học giới, nhưng chỉ vì nhớ đến nòi giống, dòng họ, gia đình của mình mà nghĩ rằng "Việc này không phù hợp với ta", rồi không sát sinh, v.v..., tránh né đối tượng hiện tại; sự từ khước đó gọi là Sampatta-virati.

Người thọ nhận các học giới như "Từ nay về sau, dù vì lý do mạng sống ta cũng không giết hại chúng sinh" hoặc "Tôi xin kiêng nhẫn sát sinh" hoặc "Tôi thọ trì học giới tránh xa sự sát sinh"; sự từ khước đó gọi là Samādāna-virati.

Sự từ khước đi đôi với Đạo (magga) của các bậc Thánh đệ tử gọi là Setughāta-virati (từ khước kiểu nhổ tận gốc). Trong đó, hai loại đầu khởi lên bằng cách lấy sinh mạng hoặc các đối tượng bị xâm phạm làm cảnh. Loại cuối cùng lấy Niết-bàn làm cảnh. Tại đây, người thọ năm giới cùng một lúc, nếu một giới bị đứt thì tất cả đều đứt. Người thọ từng giới một, hễ vi phạm giới

nào thì chỉ giới đó bị đứt. Còn đối với Setughāta-virati thì không có sự đứt vỡ; ngay cả ở đời sau, Thánh đệ tử dù vì mạng sống cũng không giết hại chúng sinh hay uống rượu. Nếu người ta trộn rượu với sữa rồi đổ vào miệng vị ấy, thì chỉ có sữa đi vào, không phải rượu. Giống như loài chim thiên nga, trong hỗn hợp nước lẫn sữa, chỉ có sữa đi vào (không phải nước). Cần hiểu rằng điều này thành tựu do bản tính (yonisiddha) và thành tựu do pháp tính (dhammatāsiddha). Vì trong việc Quy y, sự uốn nắn tri kiến (diṭṭhiujukakaraṇa) là việc nặng nề, còn trong thọ trì học giới chỉ là sự từ khước; do đó đối với người thọ giới dù cách này hay cách khác, dù thọ trì tốt đẹp thì cũng là việc ít tốn kém và ít sát sinh. Vì không có sự bố thí nào sánh được với năm giới, nên cần hiểu đây là việc có quả báo và lợi ích lớn. Như có lời dạy:

> "Này các Tỳ-kheo, có năm loại đại thí này, là tối thượng, đã được biết từ lâu, là truyền thống, cổ xưa, không bị lẫn lộn, trước đây không bị lẫn lộn, nay không bị và tương lai sẽ không bị lẫn lộn, không bị các bậc Sa-môn, Bà-la-môn và người trí chê trách. Năm loại đó là gì? Ở đây, này các Tỳ-kheo, Thánh đệ tử từ bỏ sát sinh, kiêng nhẫn sát sinh. Khi kiêng nhẫn sát sinh, Thánh đệ tử đó ban cho vô lượng chúng sinh sự không sợ hãi (abhaya), sự không hận thù, sự không oán hại. Sau khi cho vô lượng chúng sinh sự không sợ hãi, không hận thù, không oán hại, vị ấy sẽ được dự phần vào sự không sợ hãi, không hận thù, không oán hại vô lượng. Này các Tỳ-kheo, đây là loại đại thí thứ nhất...

> Lại nữa, này các Tỳ-kheo, Thánh đệ tử từ bỏ lấy của không cho... từ bỏ tà dâm... từ bỏ nói dối... từ bỏ uống rượu và các chất say là nhân gây ra sự phóng dật... này các Tỳ-kheo, đây là năm loại đại thí tối thượng..." (Anguttara Nikaya 8.39).

>

Và bộ năm giới này được gọi là tế đàn vì đã được thọ trì với ý niệm "Ta sẽ bảo vệ giới này dù phải từ bỏ sự yêu quý bản thân và mạng sống". Ở đây, dù Quy y là bậc trưởng thượng hơn năm giới, nhưng năm giới này được nói là có quả báo lớn vì nó là giới được gìn giữ dựa trên nền tảng của sự Quy y.

353. Nghe vậy, vị Bà-la-môn nghĩ: "Năm giới thật là nặng nề để gìn giữ, không biết còn có điều gì khác tương tự nhưng ít tốn kém hơn và quả báo lớn hơn chăng?". Khi vị ấy hỏi, Đức Thế Tôn muốn chỉ ra các tế đàn như Sơ thiền, v.v... là ít tốn kém và quả báo lớn hơn đối với người đã đứng vững trong sự viên mãn của ba loại Giới, nên Ngài bắt đầu thuyết giáo từ sự xuất hiện của Phật: "Ở đây, này Bà-la-môn", v.v... Ở đây, vì người hội đủ các đức tính đã nêu trên sẽ đạt được Sơ thiền, và từ Sơ thiền tiến lên Nhị thiền, v.v... mà không gặp khó khăn mệt mỏi, nên chúng được gọi là "ít tốn kém, ít sát sinh". Vì tại đây, Sơ thiền đem lại tuổi thọ một kiếp ở cõi Phạm thiên. Nhị thiền tám kiếp. Tam thiền sáu mươi bốn kiếp. Tứ thiền năm trăm kiếp. Và nếu tu tập theo các cấp độ Không vô biên xứ, v.v..., nó đem lại tuổi thọ hai mươi ngàn, bốn mươi ngàn, sáu mươi ngàn và tám mươi bốn ngàn kiếp; do đó nó có quả báo và lợi ích lớn hơn. Vì sự từ

bỏ các pháp nghịch đối như Triền cái, nên đó được hiểu là tế đàn.

Đối với Minh sát tuệ (Vipassanāñāṇa), vì người đứng vững trong các đức tính cho đến Tứ thiền khi làm khởi sinh tuệ này sẽ không mệt mỏi, nên nó ít tốn kém, ít sát sinh; và vì không có hạnh phúc nào sánh bằng hạnh phúc của Minh sát nên nó có quả báo lớn. Do sự từ bỏ các phiền não nghịch đối nên gọi là tế đàn. Đối với Thần thông do ý tạo (Manomayiddhi), vì người đứng vững trong Minh sát tuệ làm khởi sinh nó không mệt mỏi, nên nó ít tốn kém; vì có năng lực hóa hiện thân xác giống như mình nên nó có quả báo lớn. Do sự từ bỏ phiền não nghịch đối nên gọi là tế đàn. Đối với các loại Thần thông lực (Iddhividhañāṇa), v.v..., vì chúng được tạo ra dựa trên Thần thông do ý tạo mà không mệt mỏi, nên chúng ít tốn kém; và vì sự đoạn trừ phiền não nghịch đối của riêng mỗi loại nên gọi là tế đàn. Trong đó, Thần thông lực có quả báo lớn vì năng lực hiển thị các loại biến hóa đa dạng. Thiên nhĩ có năng lực nghe được âm thanh của chư Thiên và loài người; Tha tâm thông có năng lực biết được mười sáu loại tâm của người khác; Túc mạng thông có năng lực nhớ lại các nơi chốn tùy ý; Thiên nhãn có năng lực thấy các hình sắc tùy ý; Lậu tận thông có năng lực thành tựu hạnh phúc Đạo quả siêu thế cực kỳ cao quý; tất cả đều cần được hiểu là có quả báo lớn. Vì không có tế đàn nào đặc biệt hơn A-la-hán quả, nên Đức Thế Tôn kết thúc thời Pháp bằng đỉnh cao là quả vị A-la-hán: "Này Bà-la-môn, đây cũng chính là...", v.v...

Chú giải về sự chứng đắc của Cư sĩ Kūṭadanta

354-358. "Evaṃ vutte" (Khi được nói như vậy): Sau khi nghe Đức Thế Tôn thuyết, vị Bà-la-môn Kūṭadanta với tâm tịnh tín muốn xin Quy y đã nói lời "Thật vi diệu thay, Tôn giả Gotama", v.v... "Upavāyatū" (Hãy thổi đến) nghĩa là một luồng gió mát nhẹ nhàng thổi đến làm lắng dịu sự nóng nảy của thân thể. Sau khi nói lời này, vị Bà-la-môn sai người đi: "Này khanh, hãy đi đến nơi tế lễ và thả tất cả chúng sinh khỏi xiềng xích". Người đó vâng lời, thực hiện xong rồi về báo: "Thưa Tôn giả, các chúng sinh đã được thả rồi". Chừng nào vị Bà-la-môn chưa nghe được tin đó, Đức Thế Tôn chưa thuyết Pháp. Tại sao? Vì "tâm vị Bà-la-môn còn đang xáo trộn". Sau khi nghe tin và nghĩ rằng "Ta đã thả thật nhiều chúng sinh", tâm vị ấy trở nên thanh tịnh. Đức Thế Tôn biết tâm vị ấy đã thanh tịnh nên mới bắt đầu thuyết Pháp. Do đó mới nói: "Lúc bấy giờ, Đức Thế Tôn...", v.v... Tiếp theo, "Kallacittaṃ" (Tâm sẵn sàng), v.v..., nói về trạng thái các Triền cái đã được đẩy lùi nhờ năng lực của các bài thuyết giảng tuần tự (ānupubbikathā). Những phần còn lại có ý nghĩa đã rõ ràng.

Dứt Chú giải Kinh Kūṭadanta

Trong Chú giải Trường Bộ Kinh Sumaṅgalavilāsinī.

1.6. Chú giải Kinh Mahāli

Chú giải về chuyện các sứ giả Bà-la-môn

* "Tôi nghe như vầy – một thời Thế Tôn ở Vesālī": Đây là Kinh Mahāli. Trong phần này, sau đây là sự giải thích về các từ ngữ chưa từng xuất hiện trước đó. "Tại Vesālī" (Vesāliyaṃ): Tại thành phố có tên gọi là

Vesālī vì nơi đây đã nhiều lần đạt đến trạng thái rộng lớn (visālabhāva). "Tại Đại Lâm" (Mahāvane): Ở phía ngoài thành phố, có một khu rừng tự nhiên liên kết thành một dải với rặng Tuyết Sơn; vì có quy mô to lớn nên được gọi là Đại Lâm; tại khu rừng lớn ấy. "Tại giảng đường Trùng Các" (Kūṭāgārasālāyaṃ): Tại khoảnh rừng đó, các vị đã thiết lập một tu viện (saṅghārāma). Ở đó, họ đã kết nối các rui mè (kaṇṇika) phía trên các cây cột, tạo thành một tòa lâu đài giống như thiên cung theo cấu trúc giảng đường có mái nhọn; dựa trên biểu tượng đó, toàn bộ tu viện được biết đến với tên gọi là "Giảng đường Trùng Các". Thế Tôn cư ngụ tại tu viện ấy, nương tựa vào thành Vesālī. Vì vậy mới nói: "Trú ở Vesālī, tại Đại Lâm, trong giảng đường Trùng Các". "Người Kosala" (Kosalakā): Những người cư trú tại vương quốc Kosala. "Người Magadha" (Māgadhakā): Những người cư trú tại vương quốc Magadha. "Vì có việc cần kíp" (Karaṇīyena): Vì một công việc nhất thiết phải thực hiện. Việc gì dù không làm cũng không sao thì gọi là "kicca" (phận sự), còn việc gì nhất thiết phải làm thì gọi là "karaṇīya" (việc cần kíp).

* "Thế Tôn đang độc cư thiền tịnh" (Paṭisallīno bhagavā): Nghĩa là Ngài đã rút lui khỏi việc duyên theo các đối tượng khác nhau để ẩn mình, trú ẩn, đi đến trạng thái độc nhất và kinh nghiệm sự hỷ lạc của Thiền định trên một đối tượng duy nhất. "Ngay tại đó" (Tattheva): Ngay tại chính tinh xá đó. "Ở một bên" (Ekamantaṃ): Họ rời khỏi vị trí đó và ngồi xuống dưới bóng của các gốc cây khác nhau.

Chú giải về chuyện Liễu-xa Oṭṭhaddha

* "Oṭṭhaddha": Có tên gọi như vậy vì có đôi môi bị sứt (addhoṭṭhatāya). "Cùng với đại chúng Liễu-xa" (Mahatiyā licchavīparisāya): Sau khi dâng vật thực đặt bát cho chúng Tỳ-kheo với đức Phật là vị thượng thủ vào buổi sáng, thọ trì các chi phần giới Uposatha (Trai giới) nơi Thế Tôn, cầm theo hương hoa, v.v., và cho thông báo triệu tập đại hội các vương tử Liễu-xa; cùng với đại chúng Liễu-xa to lớn ấy – những người được trang điểm bằng trang phục, trang sức và phấn sáp có các màu sắc như xanh, vàng, v.v., tương đồng với thiên chúng ở cõi trời Tam Thập Tam – ông ta đã đi đến gần Ngài. "Này Mahāli, không đúng thời" (Akālo kho mahālī): Mahāli là tên gốc của Oṭṭhaddha này, vị Trưởng lão gọi ông là Mahāli chỉ bằng tên gốc đó. "Ngồi xuống một bên" (Ekamantaṃ nisīdi): Ông ngồi xuống dưới những bóng cây thích hợp cùng với đại chúng Liễu-xa ấy, trong khi đang tán dương công đức của Tam Bảo.

* "Sa-di Sīha" (Sīho samaṇuddeso): Là cháu ngoại của Tôn giả Nāgita, xuất gia vào năm bảy tuổi, tinh tấn trong giáo pháp, vị Sa-di có tên là "Sīha". Nghe nói vị ấy khi thấy đại chúng đó đã suy nghĩ rằng: "Đại chúng này thật đông đảo, ngồi chật kín cả tu viện, chắc chắn hôm nay Thế Tôn sẽ thuyết Pháp với sự nỗ lực lớn lao cho đại chúng này; vậy ta hãy báo cho thầy bổn sư để thầy thưa lại với Thế Tôn về việc đại chúng đã tụ hội". Suy nghĩ vậy, vị ấy đi đến chỗ Tôn giả Nāgita. "Bạch Tôn giả Kassapa" (Bhante kassapa): Vị

Sa-di gọi vị Trưởng lão bằng dòng họ (thị tộc). "Đám đông người này" (Esā janatā): Nhóm người này.

"Con hãy tự mình thưa với Thế Tôn" (Tvaññeva bhagavato ārocehi): Nghe nói Sīha là người thân cận của Thế Tôn. Còn vị Trưởng lão này có thân hình to béo, do thân thể nặng nề nên sự lười biếng trong việc đứng dậy, ngồi xuống, v.v., dường như vẫn chưa hoàn toàn dứt bỏ. Trong khi đó, vị Sa-di này thường xuyên làm các bổn phận (vatta) cho Thế Tôn theo định kỳ. Vì thế, vị Trưởng lão nói: "Con cũng là người thân tín của Đấng Thập Lực", rồi bảo: "Con hãy đi, chính con hãy thưa đi". "Ở bóng mát phía sau tinh xá" (Vihārapacchāyāyaṃ): Trong bóng mát của tinh xá, nghĩa là tại không gian được che phủ bởi bóng của ngôi nhà lớn Trùng Các. Giảng đường Trùng Các đó dài theo hướng Nam-Bắc và quay mặt về hướng Đông, do đó phía sau nó có một bóng mát lớn trải dài; Sa-di Sīha đã sửa soạn trú xứ cho Thế Tôn tại đó.

* Khi ấy, Thế Tôn bước ra qua các lối cửa và các cửa sổ, sự xuất hiện của Ngài được báo trước bởi các luồng hào quang sáu màu tỏa chiếu rạng ngời, Ngài bước ra khỏi giảng đường Trùng Các như mặt trăng tròn thoát ra khỏi đám mây, rồi ngồi xuống trên Phật sàng cao quý đã được sửa soạn. Vì vậy mới nói: "Thế Tôn bước ra khỏi tinh xá và ngồi xuống trên trú xứ đã soạn sẵn ở bóng mát phía sau tinh xá".

364-365. "Bạch Thế Tôn, vào những ngày trước, những ngày trước nữa" (Purimāni, bhante, divasāni purimatarānīti): Ở đây, ngày hôm qua gọi là "trước" (purima), những ngày trước đó nữa gọi là "trước nữa"

(purimatara). Từ đó trở đi, tất cả đều được gọi là những ngày trước và trước nữa. "Kể từ khi" (Yadaggeti): Nghĩa là kể từ ngày khởi đầu, lấy ngày đó làm mốc cao nhất để cư ngụ; ý nói là "cho đến khi tôi cư ngụ". Nay để chỉ rõ thời lượng ấy, ông nói: "Không lâu, khoảng ba năm" (Naciraṃ tīṇi vassānī). Hoặc "Yadagge" có nghĩa là kể từ ngày khởi đầu, tôi đã cư ngụ được không lâu, khoảng ba năm. Nghĩa là kể từ ngày đầu tiên cho đến nay là vừa đúng ba năm. Nghe nói vị này đã cầm bát và y của Thế Tôn, hầu cận Ngài suốt ba năm, nên đã nói dựa trên sự kiện đó. "Các hình sắc khả ái" (Piyarūpānī): Những hình sắc có bản chất đáng yêu, có bản chất lạc thú. "Liên kết với dục" (Kāmūpasaṃhitānī): Liên kết với sự hưởng thụ dục lạc. "Gây ra tham ái" (Rajanīyānī): Làm nảy sinh tham dục. "Mà không nghe được các thiên âm" (No ca kho dibbāni saddānī): Tại sao Sunakkhatta lại không nghe được những âm thanh ấy? Nghe nói vị ấy đã đến gặp Thế Tôn và xin pháp thực hành Thiên nhãn (dibbacakkhu), Thế Tôn đã hướng dẫn cho vị ấy; sau khi thực hành đúng theo lời dạy, vị ấy đắc Thiên nhãn, nhìn thấy hình sắc của các chư thiên và suy nghĩ: "Trong hình dáng cơ thể này hẳn phải có âm thanh ngọt ngào, làm sao để ta nghe được chúng?". Vị ấy lại đến gặp Thế Tôn hỏi về pháp thực hành Thiên nhĩ (dibbasota). Nhưng trong quá khứ, người này đã từng đánh vào lỗ tai của một vị Tỳ-kheo trì giới khiến vị ấy bị điếc. Do đó, dù có thực hành đi nữa, vị ấy cũng không có khả năng đắc được Thiên nhĩ. Vì vậy, Thế Tôn đã không chỉ dạy pháp thực hành cho vị ấy. Sunakkhatta do đó đem lòng oán hận Thế Tôn và nghĩ

rằng: "Chắc chắn Sa-môn Gotama nghĩ thế này: 'Ta là Sát-đế-lỵ, hắn cũng là Sát-đế-lỵ, nếu kiến thức của hắn tăng trưởng, hắn cũng sẽ trở thành bậc Toàn Giác', vì lòng đố kỵ nên ông ta không chỉ dạy cho ta". Về sau, vị ấy dần dần hoàn tục, đem chuyện đó kể lại cho Liễu-xa Mahāli.

366-371. "Được tu tập theo một phần" (Ekaṃsabhāvitoti): Được tu tập theo một phía, một phần; nghĩa là được tu tập chỉ để thấy các thiên sắc hoặc chỉ để nghe các thiên âm. "Theo chiều ngang" (Tiriyanti): Theo các hướng phụ. "Được tu tập theo cả hai phần" (Ubhayaṃsabhāvitoti): Được tu tập theo cả hai phía, hai phần. "Này Mahāli, đây là nhân" (Ayaṃ kho mahāli hetū): Đây là nhân của định được tu tập một phần chỉ để thấy các thiên sắc. Sau khi nghe ý nghĩa này, vị Liễu-xa ấy suy nghĩ: "Việc nghe được âm thanh bằng Thiên nhĩ này, ta thiết nghĩ là mục đích tối thượng trong giáo pháp này; hắn là vì mục đích này mà các vị Tỳ-kheo sống đời phạm hạnh không sơ hở suốt năm mươi năm, sáu mươi năm; vậy ta hãy hỏi Đấng Thập Lực về ý nghĩa này".

* Sau đó, khi hỏi về ý nghĩa ấy, ông bắt đầu bằng: "Bạch Thế Tôn, hắn là vì những điều này". "Sự tu tập định" (Samādhibhāvanānaṃ): Ở đây, chính định là sự tu tập định; nghĩa là các định được tu tập theo cả hai phần. Lại nữa, vì những sự tu tập định này là bên ngoài giáo pháp, không thuộc về nội tại (ajjhattikā). Do đó, sau khi bác bỏ chúng, Thế Tôn đã bắt đầu bằng: "Này Mahāli, không phải vậy" để chỉ ra mục đích mà các Tỳ-kheo sống đời phạm hạnh.

Chú giải về bốn Thánh quả

* "Do diệt trừ ba kiết sử" (Tiṇṇaṃ saṃyojanānaṃ): Do diệt trừ ba sự trói buộc như Thân kiến, v.v. Bởi vì chúng trói buộc chúng sinh vào cỗ xe khổ đau của vòng luân hồi nên được gọi là kiết sử. "Trở thành vị Dự lưu" (Sotāpanno hoti): Trở thành bậc đã nhập vào dòng Thánh đạo. "Bất đọa pháp" (Avinipātadhammo): Có bản chất không rơi vào bốn đường ác (ác đạo). "Dự phần quyết định" (Niyato): Được quyết định bởi pháp tánh (dhammaniyāma). "Hướng đến Chánh giác" (Sambodhiparāyaṇo): Lấy sự giác ngộ, tức là ba Thánh đạo cấp cao, làm đích đến cuối cùng; hoặc là bậc nhất định sẽ đạt được sự giác ngộ này.

"Sự suy giảm" (Tanuttā): Sự trở nên mỏng manh do sự yếu đi của các triền cái (pariyuṭṭhāna) và do thỉnh thoảng chúng mới phát khởi. "Các kiết sử thuộc về hạ phần" (Orambhāgiyānaṃ): Thuộc về các tầng thấp, bởi vì ai bị trói buộc bởi chúng thì không thể sinh lên các tầng trời Tịnh cư (Suddhāvāsa) phía trên. "Bậc Hóa sinh" (Opapātikoti): Đây là từ ngữ bác bỏ các hình thức sinh ra khác (thai sinh, thấp sinh, noãn sinh). "Nhập Niết-bàn tại đó" (Tattha parinibbāyī): Có bản chất đạt đến Niết-bàn ngay tại cảnh giới tái sinh phía trên đó. "Bất hoàn pháp" (Anāvattidhammo): Có bản chất không trở lại cõi đời này bằng con đường tái sinh từ cõi Phạm thiên đó nữa. "Tâm giải thoát" (Cetovimuttinti): Sự thanh tịnh của tâm; đây là danh từ chỉ cho tâm quả A-la-hán của vị đã giải thoát khỏi mọi sự trói buộc của phiền não. "Tuệ giải thoát" (Paññāvimuttinti): Ở đây cũng cần hiểu rằng chính trí

tuệ thuộc quả A-la-hán đã giải thoát khỏi mọi sự trói buộc của phiền não là Tuệ giải thoát. "Ngay trong hiện tại" (Diṭṭheva dhamme): Ngay trong chính kiếp sống này. "Tự mình" (Sayanti): Chính mình. "Thắng tri" (Abhiññā): Sau khi đã biết một cách đặc biệt. "Chứng đắc" (Sacchikatvā): Sau khi đã làm cho hiển lộ trước mắt. Hoặc "Abhiññā sacchikatvā" có nghĩa là chứng đạt bằng một trí tuệ siêu việt đặc biệt. "Chứng trú" (Upasampajja): Sau khi đã đạt đến, đã đắc được. Sau khi nghe điều này, vị vua Liễu-xa suy nghĩ: "Pháp này không thể chứng đạt bằng cách bay vút lên như chim, cũng không phải bò bằng ngực như kỳ đà; chắc chắn phải có một con đường thực hành chuẩn bị để chứng đạt pháp này; trước hết ta hãy hỏi về điều đó".

Chú giải về con đường Thánh đạo tám chi

374-375. Sau đó, khi hỏi Thế Tôn, ông bắt đầu bằng: "Bạch Thế Tôn, có con đường nào chăng?". "Tám chi" (Aṭṭhaṅgiko): Giống như âm nhạc có năm chi (ngũ âm), hay một ngôi làng có tám thành phần; ở đây gọi là tám chi vì chỉ gồm đúng tám chi phần đó, không có con đường nào khác ngoài các chi phần này. Vì vậy Ngài dạy: "Đó là Chánh kiến... cho đến... Chánh định". Trong đó, Chánh kiến có đặc tính là cái nhìn đúng đắn. Chánh tư duy có đặc tính là sự hướng tâm đúng đắn. Chánh ngữ có đặc tính là sự thâu nhiếp đúng đắn. Chánh nghiệp có đặc tính là sự khởi tạo đúng đắn. Chánh mạng có đặc tính là sự làm cho thanh tịnh đúng đắn. Chánh tinh tấn có đặc tính là sự nỗ lực đúng đắn. Chánh niệm có đặc tính là sự thiết lập đúng đắn. Chánh định có đặc tính là sự gom giữ

tâm đúng đắn. Trong các chi phần này, mỗi chi đều có ba phận sự (kicca). Cụ thể là: trước hết, Chánh kiến cùng với các tâm sở đồng sinh đoạn trừ tà kiến vốn là phiền não đối nghịch với mình, lấy Niết-bàn (Diệt) làm đối tượng, và nhìn thấy các pháp đồng sinh một cách không si mê do việc phá tan bóng tối si ám che lấp chúng. Chánh tư duy và các chi khác cũng tương tự, chúng đoạn trừ tà tư duy, v.v., lấy Niết-bàn làm đối tượng; đặc biệt ở đây, Chánh tư duy hướng các pháp câu sinh vào đối tượng. Chánh ngữ thâu nhiếp đúng đắn. Chánh nghiệp khởi tạo đúng đắn. Chánh mạng làm thanh tịnh đúng đắn. Chánh tinh tấn nỗ lực đúng đắn. Chánh niệm thiết lập đúng đắn. Chánh định duy trì đúng đắn.

Lại nữa, Chánh kiến này ở giai đoạn chuẩn bị (pubbabhāga) thì xuất hiện trong nhiều khoảnh khắc khác nhau và trên nhiều đối tượng khác nhau; nhưng ở sát-na Đạo (maggakkhaṇa) thì chỉ trong một khoảnh khắc duy nhất và trên một đối tượng duy nhất. Về mặt phận sự, nó nhận được bốn tên gọi như "Trí trong Khổ", v.v. Chánh tư duy và các chi khác cũng vậy, ở giai đoạn chuẩn bị thì thuộc nhiều khoảnh khắc và đối tượng khác nhau; ở sát-na Đạo thì đồng nhất khoảnh khắc và đối tượng. Trong đó, Chánh tư duy về mặt phận sự nhận được ba tên gọi như "Ly dục tư duy", v.v. Ba chi Chánh ngữ, v.v. cũng có thể là các sự tiết chế (virati), cũng có thể là các tư tâm sở (cetanā), v.v.; nhưng ở sát-na Đạo thì chỉ là sự tiết chế (virati). Hai chi Chánh tinh tấn và Chánh niệm này, về mặt phận sự, nhận được bốn tên gọi theo sự phân chia thành Tứ Chánh Cần và Tứ Niệm Xứ. Còn Chánh định, dù ở

giai đoạn chuẩn bị hay sát-na Đạo, thì vẫn chỉ là Chánh định.

Như vậy, trong tám pháp này, vì Chánh kiến mang lại nhiều lợi ích nhất cho hành giả đang thực hành để chứng đạt Niết-bàn, nên được thuyết giảng đầu tiên. Chánh kiến này được gọi là "đèn tuệ" và "kiếm tuệ". Do đó, bằng Chánh kiến này – vốn được gọi là Minh sát trí ở giai đoạn chuẩn bị – sau khi đã xua tan bóng tối vô minh và tiêu diệt những kẻ trộm phiền não, hành giả đạt đến Niết-bàn một cách an ổn. Vì thế mới nói: "Vì Chánh kiến mang lại nhiều lợi ích nhất cho hành giả đang thực hành để chứng đạt Niết-bàn, nên được thuyết giảng đầu tiên".

Còn Chánh tư duy lại hỗ trợ rất nhiều cho Chánh kiến, nên được thuyết giảng ngay sau đó. Ví như người thợ đúc tiền dùng tay xoay đi xoay lại đồng tiền, dùng mắt quan sát và biết rằng: "Đây là tiền thật, đây là tiền giả". Cũng vậy, hành giả ở giai đoạn chuẩn bị dùng tầm (vitakka) để suy tư, dùng tuệ minh sát để quán sát và biết rằng: "Các pháp này thuộc cõi Dục, các pháp này thuộc cõi Sắc, v.v.". Hoặc ví như người thợ mộc cầm lấy một đầu của cây gỗ lớn, xoay đi xoay lại, rồi dùng rìu đẽo gọt để đưa vào sử dụng; cũng vậy, đối với các pháp đã được suy tư bằng tầm, hành giả dùng trí tuệ phân định theo cách: "Đây là cõi Dục, đây là cõi Sắc", rồi đưa vào thực hành. Vì thế mới nói: "Chánh tư duy hỗ trợ rất nhiều cho Chánh kiến, nên được thuyết giảng ngay sau đó". Chánh tư duy này không chỉ giúp ích cho Chánh kiến mà còn cho cả Chánh ngữ. Như đã dạy: "Này Visākha, trước hết phải

suy tư, quan sát rồi sau đó mới phát ra lời nói"; do đó Chánh ngữ được thuyết giảng ngay sau Chánh tư duy.

Bởi vì trước hết người ta dùng lời nói sắp đặt rằng: "Chúng ta sẽ làm việc này, việc kia", rồi sau đó mới tiến hành các công việc trong thế gian; do đó lời nói hỗ trợ cho thân nghiệp, vì vậy Chánh nghiệp được thuyết giảng sau Chánh ngữ. Sau khi từ bỏ bốn loại ác hạnh về lời nói và ba loại ác hạnh về thân, một người mới hoàn thiện được giới lấy Chánh mạng làm thứ tám (ājīvaṭṭhamaka sīla), chứ không phải ai khác; do đó Chánh mạng được thuyết giảng sau hai chi trên. Với mạng sống đã thanh tịnh như vậy, không nên hài lòng rằng "mạng sống của ta đã thanh tịnh" rồi sống lơ là, dật dờ; mà để chỉ ra rằng "cần phải khởi sự tinh tấn trong mọi oai nghi", Chánh tinh tấn được thuyết giảng ngay sau đó. Tiếp theo, để chỉ rõ rằng "dù đã khởi sự tinh tấn, vẫn cần thiết lập niệm vững chắc trên bốn đối tượng là thân, v.v.", Chánh niệm được thuyết giảng. Cuối cùng, vì niệm đã thiết lập vững chắc như vậy có khả năng xem xét các trạng thái pháp hỗ trợ và không hỗ trợ cho định để rồi gom giữ tâm trên một đối tượng duy nhất, nên cần hiểu rằng Chánh định được thuyết giảng sau Chánh niệm. "Để chứng đắc các pháp này" (Etesaṃ dhammānaṃ sacchikiriyāyā): Để trực tiếp chứng nghiệm các quả như Dự lưu quả, v.v.

Chú giải về chuyện hai vị xuất gia

376-377. "Vào một thời nọ, này Mahāli" (Ekamidāhanti): Tại sao đoạn này được bắt đầu? Nghe nói vị vua này có tà kiến rằng "sắc thân là tự ngã", do đó tâm ông ta không xác tín vào lời dạy. Thế Tôn bắt

đầu đoạn này để dẫn ra một minh chứng nhằm làm sáng tỏ kiến định của ông. Ở đây, ý nghĩa tóm lược là: "Một thời Ta ở tại vườn Ghosita, hai vị xuất gia đang sống ở đó đã hỏi Ta như vậy. Khi đó Ta đã chỉ ra sự xuất hiện của đức Phật và thuyết giảng về truyền thống giáo pháp (tantidhamma), Ta đã nói rằng: 'Này chư Hiền, một thiện nam tử có lòng tin, xuất gia trong giáo pháp của bậc Đạo Sư như vậy, sau khi hoàn thiện ba loại giới, chứng đạt Sơ thiền, v.v., nếu vị ấy nói rằng "sinh mạng là đó", v.v., thì điều đó có phù hợp với vị ấy chăng?'. Khi họ trả lời là 'không phù hợp', Ta đã bác bỏ quan điểm đó bằng cách nói: 'Này chư Hiền, Ta biết như vậy, Ta thấy như vậy, nhưng Ta không nói như vậy', rồi Ta chỉ ra quả vị Lậu tận cao hơn và nói 'không phù hợp để một vị như thế nói như vậy'. Sau khi nghe lời Ta, họ đã hoan hỷ". Khi nghe điều này, vị Liễu-xa cũng trở nên hoan hỷ. Vì vậy mới nói: "Thế Tôn đã thuyết như vậy. Liễu-xa Oṭṭhaddha hoan hỷ và tán dương lời dạy của Thế Tôn".

Đến đây, Chú giải Kinh Mahāli trong bộ Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đã kết thúc.

1.7. Chú giải Kinh Jāliya

Chú giải về chuyện hai vị xuất gia

* "Tôi nghe như vầy... tại Kosambi": Đây là Kinh Jāliya. Trong phần này, sau đây là sự giải thích về các từ ngữ chưa từng xuất hiện trước đó. "Tại tu viện Ghosita" (Ghositārāme): Tại tu viện do trưởng giả Ghosita xây dựng. Thuở xưa, có một vương quốc tên là Allakappa. Tại đó, có một người nghèo tên là Kotūhalika, vì sợ hãi nạn đói nên đã cùng vợ con đi

đến vương quốc Avanti; do không thể gánh vác nổi đứa con nên ông đã vứt bỏ nó rồi đi tiếp, nhưng người mẹ đã quay lại bế đứa trẻ theo, rồi họ cùng vào một làng chăn bò. Khi ấy, người chăn bò đã chuẩn bị nhiều sữa nấu cơm (pāyāsa), họ nhận được sữa ấy và ăn. Người đàn ông đó vì ăn quá nhiều sữa nấu cơm mà không thể tiêu hóa được, nên đã mệnh chung vào ban đêm, rồi tái sinh ngay tại đó vào bụng một con chó cái, trở thành một con chó con; nó rất được người chăn bò yêu quý. Người chăn bò ấy vốn hộ độ một vị Phật Độc Giác. Sau khi thọ thực xong, vị Phật Độc Giác cũng cho con chó một nắm cơm; nó sinh lòng ái mộ vị Phật Độc Giác và thường đi cùng người chăn bò đến tận am lá. Khi người chăn bò không có mặt vào giờ thọ thực, tự nó đi đến sủa trước cửa am lá để báo giờ; trên đường đi nếu gặp thú dữ, nó sủa đuổi chúng đi. Con chó đó với tâm thuần hậu đối với vị Phật Độc Giác, sau khi mệnh chung đã sinh lên thiên giới. Tại đó, vị ấy có tên là thiên tử Ghosaka. Khi thiên tử ấy chuyển sinh từ thiên giới, vị ấy tái sinh vào nhà một gia đình tại Kosambi. Một vị trưởng giả không có con đã trả tiền cho cha mẹ vị ấy để nhận làm con nuôi. Sau đó, khi con trai ruột của chính mình ra đời, vị trưởng giả đã tìm cách sát hại Ghosaka bảy lần. Do nhờ đại phước đức, vị ấy không phải chết ở cả bảy nơi đó, cuối cùng nhờ sự thông minh của con gái một vị trưởng giả khác mà giữ được mạng sống; về sau, khi cha nuôi qua đời, vị ấy kế vị chức trưởng giả, trở thành trưởng giả Ghosaka. Tại Kosambi còn có hai vị trưởng giả khác là trưởng giả Kukkuṭa và trưởng giả Pāvāriya, tính cả vị này là ba người.

Vào thời gian đó, có năm trăm vị tu sĩ khổ hạnh từ Tuyết Sơn thỉnh thoảng đến Kosambi để điều dưỡng thân thể; ba vị trưởng giả này đã dựng các am lá trong vườn thượng uyển của mình để hộ độ họ. Một ngày nọ, các vị khổ hạnh ấy từ Tuyết Sơn đi đến, trong khi đang khát và mệt mỏi giữa rừng lớn, họ đến dưới một cây đa lớn và ngồi xuống mong đợi sự trợ giúp từ vị thiên thần trú ngụ tại đó. Vị thiên thần đưa bàn tay trang điểm đủ loại trang sức ra, dâng nước uống, thức ăn và các thứ khác cho họ, giúp họ tiêu tan mệt mỏi; các vị ấy kinh ngạc trước thần lực của thiên thần nên hỏi rằng: "Này thiên thần, do làm nghiệp gì mà ngài đắc được sự thạnh mậu này?". Vị thiên thần nói: "Trên đời đã xuất hiện đức Thế Tôn gọi là bậc Đạo Sư, hiện Ngài đang trú tại Sāvatthi, có nam cư sĩ Anāthapiṇḍika hộ độ Ngài. Vào các ngày Uposatha (Trai giới), vị trưởng giả đó đã trả tiền công và thực phẩm như thường lệ cho những người làm thuê của mình và bảo họ giữ giới Uposatha. Một ngày nọ, tôi đi làm thuê về để ăn bữa sáng vào lúc giữa trưa, thấy không ai làm việc nên hỏi: 'Tại sao hôm nay mọi người không làm việc?'. Họ đã thuật lại sự việc đó cho tôi. Khi ấy tôi nói: 'Nay đã quá nửa ngày, liệu có thể giữ nửa ngày giới Uposatha không?'. Sau khi trình báo với vị trưởng giả, ông nói: 'Có thể làm được'. Tôi đã thọ trì nửa ngày giới Uposatha, ngay ngày hôm đó tôi mệnh chung và đạt được sự thạnh mậu này".

Khi ấy, các vị khổ hạnh nghe tin "Đức Phật đã xuất hiện" thì lòng tràn đầy hỷ lạc, dù muốn đi đến Sāvatthi ngay lập tức nhưng vẫn nghĩ rằng: "Các vị trưởng giả hộ độ có công đức lớn với ta, ta cũng nên

báo tin này cho họ"; họ đi đến Kosambi, sau khi nhận được sự cung đón và tôn trọng từ các vị trưởng giả, họ nói: "Ngay hôm nay chúng tôi sẽ đi". Các vị trưởng giả hỏi: "Bạch các Ngài, sao lại vội vàng thế, chẳng phải trước đây các Ngài thường ở lại bốn năm tháng rồi mới đi sao?", các vị khổ hạnh đã thuật lại sự việc đó. Các vị trưởng giả nói: "Bạch các Ngài, vậy chúng con sẽ cùng đi", nhưng các vị khổ hạnh bảo: "Chúng tôi đi trước, các vị hãy đi thong thả sau"; họ đến Sāvatthi, xuất gia nơi Thế Tôn và chứng đắc quả A-la-hán. Các vị trưởng giả sau đó cũng cùng với năm trăm cỗ xe tùy tùng đi đến Sāvatthi, thực hiện việc bố thí và các công đức khác, rồi thỉnh cầu Thế Tôn đến Kosambi; khi trở về, họ đã xây dựng ba tu viện. Tu viện do trưởng giả Kukkuṭa xây gọi là Kukkuṭārāma, do trưởng giả Pāvāriya xây gọi là vườn xoài Pāvārika, do trưởng giả Ghosita xây gọi là Ghositārāma. Ám chỉ điều đó nên nói: "Trú ở Kosambi, tại tu viện Ghosita".

"Muṇḍiya": Đây là tên của vị ấy. "Jāliya": Đây cũng là tên của vị kia. Lại nữa, vì vị thầy tế độ của vị này thường đi khất thực với cái bát bằng gỗ, nên vị này được gọi là đệ tử của bậc dùng bát gỗ (dārupattikantevāsī). "Bạch như thế này" (Etadavocuṃ): Họ nói với ý định chỉ trích và muốn thiết lập một cuộc tranh luận. Nghe nói họ có ý định rằng: Nếu Sa-môn Gotama nói "sinh mạng là đó, thân thể là đó", thì chúng ta sẽ bắt bẻ rằng: "Này Gotama, theo giáo thuyết của ông, ngay tại đây chúng sinh bị tan rã, do đó giáo thuyết của ông là đoạn diệt luận (ucchedavāda)". Còn nếu Ngài nói "sinh mạng là khác, thân thể là khác", thì chúng ta sẽ bắt bẻ rằng:

"Theo giáo thuyết của ông, hình sắc tan rã nhưng chúng sinh không tan rã. Do đó giáo thuyết của ông rơi vào thường kiến luận (sassatavāda)". Khi ấy, Thế Tôn nghĩ rằng: "Những người này hỏi câu hỏi này với ý định tranh luận, họ không biết rằng trong giáo pháp của Ta có con đường Trung đạo không rơi vào hai cực đoan này; vậy Ta hãy không trả lời trực tiếp câu hỏi của họ mà sẽ thuyết Pháp để làm hiển lộ chính con đường ấy"; nghĩ vậy, Ngài bắt đầu bằng: "Này chư Hiền", v.v.

379-380. Ở đó, "Lời nói ấy có phù hợp với vị đó chăng" (Kallaṃ nu kho tassetaṃ vacanāyāti): Ý nghĩa là lời nói ấy có xứng đáng để vị đã xuất gia với đức tin, đã hoàn thiện ba loại giới và chứng đạt Sơ thiền phát ngôn hay không. Nghe điều đó, vì những người ngoại đạo vốn là hạng phàm phu nên không thoát khỏi hoài nghi, họ nghĩ rằng đôi khi có thể nói như vậy, nên trả lời: "Lời nói ấy phù hợp với vị đó". "Nhưng Ta không nói như vậy" (Atha ca panāhaṃ na vadāmīti): Ta biết rõ như vậy, nhưng Ta không nói như vậy; thay vào đó, đối với một người đang tu tập sau khi thực hiện các biến xứ (kasiṇa), Ta xác lập nhận thức rằng đây là đại hành tâm (mahaggatacitta) phát sinh bằng sức mạnh của trí tuệ. "Lời nói ấy không phù hợp với vị đó" (Nakallaṃ tassetanti): Những người ngoại đạo nói điều này vì họ nghĩ rằng: "Vì bậc Lậu tận đã lìa khỏi si mê, đã vượt qua hoài nghi, nên lời nói ấy không phù hợp để vị đó phát ngôn". Các phần còn lại ở đây có ý nghĩa đã rõ ràng.

Đến đây, Chú giải Kinh Jāliya trong bộ Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đã kết thúc.

1.8. Chú giải Kinh Đại Sư Tử Hống

Chú giải về chuyện Acelakassapa

* "Tôi nghe như vầy... trú ở Uruññā": Đây là Kinh Đại Sư Tử Hống. Trong phần này, sau đây là sự giải thích về các từ ngữ chưa từng xuất hiện trước đó. "Tại Uruññā" (Uruññāyanti): Uruññā là tên của vương quốc và cũng là tên của thành phố đó; Thế Tôn cư ngụ nương tựa vào thành phố Uruññā. "Tại vườn lộc uyển Kaṇṇakatthala" (Kaṇṇakatthale migadāye): Không xa thành phố đó, có một vùng đất xinh đẹp tên là Kaṇṇakatthala. Nơi đó được gọi là "vườn lộc uyển" (migadāya) vì được dành để bảo vệ sự an toàn cho loài nai; tại vườn lộc uyển Kaṇṇakatthala ấy. "Hành giả không mặc y" (Acelo): Một vị du sĩ lõa thể. "Kassapa": Là tên của vị ấy. "Vị khổ hạnh" (Tapassiṃ): Bậc nương tựa vào sự khổ hạnh. "Sống nếp sống khắc khổ" (Lūkhājīviṃ): Là người có lối sống thô tháo do thực hành các hạnh lõa thể, buông lung oai nghi, v.v.; với vị sống nếp sống khắc khổ ấy. "Chê bai" (Upakkosatīti): Chế nhạo. "Chỉ trích" (Upavadatīti): Coi thường, phỉ báng. "Giải thích Pháp phù hợp với Pháp" (Dhammassa ca anudhammaṃ byākarontīti): Nói lên những lý lẽ tương xứng với nguyên lý mà đức Gotama đã thuyết. "Lời phê phán đúng pháp" (Sahadhammiko vādānuvādoti): Nghĩa là khi quý vị đưa ra lý luận có căn cứ dựa trên những gì người khác đã nói, liệu lời tuyên bố hay lời giải thích

của quý vị có phương diện nào khiến các bậc trí giả phải khiển trách không, hay có một lý lẽ dù nhỏ nhặt nào không đúng pháp xuất hiện không. Ý nghĩa là: "Trong mọi phương diện, liệu giáo thuyết của ông có bất kỳ lý lẽ nào đáng bị khiển trách hay không?". "Không muốn vu khống" (Anabbhakkhātukāmāti): Không muốn nói điều không đúng sự thật.

* Trong các đoạn nói về "một số hành giả khổ hạnh sống nếp sống khắc khổ", có một hạng người do nương vào sự khổ hạnh như lõa thể xuất gia, v.v., đã tự hành hạ mình bằng nhiều cách khác nhau như ăn cỏ, ăn phân bò với ý nghĩ "ta sẽ duy trì sự sống bằng cách thô tháo", và do thiếu phước đức nên không có được sự nuôi mạng dễ dàng; người đó sau khi thực hiện đủ ba ác hạnh thì tái sinh vào địa ngục.

Hạng người khác cũng nương vào sự khổ hạnh như vậy nhưng lại có phước đức, đạt được danh vọng và lợi dưỡng. Người ấy tự tôn cao mình rằng "nay không ai bằng ta", và vì muốn tạo ra nhiều lợi dưỡng hơn nữa nên đã thực hiện đủ ba ác hạnh bằng các hình thức tà mạng (anesana) rồi tái sinh vào địa ngục. Đây là hai hạng người thuộc phương thức thứ nhất.

Hạng người khác nương vào khổ hạnh, sống khắc khổ nhưng thiếu phước đức, không có được sự nuôi mạng dễ dàng. Người ấy nghĩ rằng "do trước kia ta không làm phước nên nay không có được đời sống an lạc, vậy nay ta hãy làm các công đức", rồi thực hiện đủ ba thiện hạnh và tái sinh lên thiên giới.

Hạng người khác sống khắc khổ nhưng có phước đức, đạt được sự nuôi mạng dễ dàng. Người ấy nghĩ rằng "do trước kia ta có làm phước nên nay có được đời sống an lạc", rồi từ bỏ tà mạng, thực hiện đủ ba thiện hạnh và tái sinh lên thiên giới. Đây là hai hạng người thuộc phương thức thứ hai.

Lại có một vị khổ hạnh sống nếp sống ít khổ đau, là một đạo sĩ theo oai nghi bên ngoài hoặc một du sĩ có che thân, nhưng do thiếu phước đức nên không đạt được các vật dụng vừa ý. Người ấy vì tà mạng mà thực hiện đủ ba ác hạnh để giữ cho bản thân được an lạc, rồi tái sinh vào địa ngục.

Hạng người khác có phước đức, sinh lòng ngã mạn rằng "nay không ai bằng ta", vì tà mạng mà tìm kiếm danh lợi, hoặc do tà kiến mà khởi lên ý nghĩ như "xúc chạm của nữ du sĩ trẻ trung, mềm mại, đầy lông tóc này thật lạc thú", v.v., rồi rơi vào sự hưởng thụ dục lạc, thực hiện đủ ba ác hạnh và tái sinh vào địa ngục. Đây là hai hạng người thuộc phương thức thứ ba.

Hạng người khác sống ít khổ đau nhưng thiếu phước đức, người ấy nghĩ rằng "do trước kia không làm phước nên nay ta không có được sự nuôi mạng dễ dàng", rồi thực hiện đủ ba thiện hạnh và tái sinh lên thiên giới.

Hạng người khác có phước đức, người ấy nghĩ rằng "trước kia ta có làm phước nên nay được an lạc, nay ta sẽ tiếp tục làm các công đức", rồi thực hiện đủ ba thiện hạnh và tái sinh lên thiên giới. Đây là hai hạng người thuộc phương thức thứ tư. Điều này được

thuyết giảng dựa trên các ngoại đạo, nhưng cũng có thể tìm thấy trong giáo pháp này.

Một số vị do thọ trì các đầu-đà (dhutaṅga) nên sống nếp sống khắc khổ, hoặc do thiếu phước đức nên dù đã đi khắp cả làng cũng không được đủ ăn. Người ấy vì muốn có được vật dụng nên thực hành tà mạng như làm nghề thầy thuốc, hoặc tự xưng đã đắc quả A-la-hán, hoặc thực hiện ba hình thức lừa dối (kuhana), rồi tái sinh vào địa ngục.

Hạng người khác cũng như vậy nhưng lại có phước đức. Người ấy do sự thạnh mậu của phước đức mà sinh lòng ngã mạn, muốn giữ vững lợi dưỡng đã phát sinh nên vì tà mạng mà thực hiện đủ ba ác hạnh và tái sinh vào địa ngục.

Hạng người khác thọ trì đầu-đà nhưng thiếu phước đức, không có được sự nuôi mạng dễ dàng. Người ấy nghĩ rằng "trước kia do không làm phước nên nay ta không được gì, nếu nay ta còn làm tà mạng thì tương lai sẽ khó có được an lạc", nên thực hiện đủ ba thiện hạnh, tuy không thể đạt đến quả A-la-hán nhưng cũng tái sinh lên thiên giới.

Hạng người khác có phước đức, người ấy nghĩ rằng "trước kia ta có làm phước nên nay được an vui, nay ta sẽ tiếp tục làm phước", rồi từ bỏ tà mạng, thực hiện đủ ba thiện hạnh, tuy không đạt đến quả A-la-hán nhưng cũng tái sinh lên thiên giới.

* "Về sự đến" (Āgatiñca): Nghĩa là biết rằng "những người này đã đến từ nơi như vậy". "Về sự đi"

(Gatiñca): Và nơi mà nay họ sẽ phải đi đến. "Về sự tử" (Cutiñca): Sự mệnh chung từ nơi đó. "Về sự sinh" (Upapattiñca): Sự tái sinh trở lại sau khi mệnh chung từ nơi đó. "Tại sao Ta lại chỉ trích mọi sự khổ hạnh?" (Kiṃ sabbaṃ tapaṃ garahissāmīti): Ngài chỉ ra rằng: "Ta chỉ trích dựa trên lý do gì? Chính là Ta chỉ trích những gì đáng bị chỉ trích, tán dương những gì đáng được tán dương; chứ Ta không làm như người thợ nhuộm gom cả đồ đã giặt và chưa giặt vào một bó". Để làm sáng tỏ ý nghĩa đó, Ngài nói: "Này Kassapa, có một số Sa-môn, Bà-la-môn", v.v.

* "Những gì thuộc về quý vị" (Yaṃ te ekaccaṃ): Ám chỉ năm giới, vì trên đời không ai nói rằng năm giới là "không tốt". Lại nữa, "những gì thuộc về quý vị": Ám chỉ năm điều oán thù (pañcavidaṃ veraṃ), điều mà không ai nói là "tốt". Lại nữa, "những gì thuộc về quý vị": Ám chỉ sự không thu thúc nơi năm căn; họ vốn nói rằng "mắt không nên bị ngăn chặn, mắt phải được nhìn hình sắc vừa ý", và tương tự với tai, v.v. Lại nữa, "những gì thuộc về quý vị": Ám chỉ sự thu thúc nơi năm căn.

Như vậy, sau khi chỉ ra sự giống và khác nhau giữa giáo thuyết của mình và người khác, nay để chỉ ra sự tương đồng và dị biệt giữa giáo thuyết của người khác so với giáo thuyết của chính mình, Ngài nói: "Những gì thuộc về chúng Ta", v.v. Tại đó, ý nghĩa cũng cần được hiểu dựa trên năm giới, v.v.

Chú giải về việc chất vấn

* "Hãy cùng chất vấn" (Samanuyuñjantanti): Nghĩa là hãy cùng hỏi han kỹ lưỡng. Ở đây, khi hỏi về giáo lý thì gọi là "samanuyuñjati", khi hỏi về lý lẽ thì gọi là "samanugāhati", khi hỏi về cả hai thì gọi là "samanubhāsati". "Giữa đạo sư với đạo sư" (Satthārā vā satthāranti): Đối chiếu vị đạo sư này với vị đạo sư kia để hỏi rằng: "Vị đạo sư của quý vị có từ bỏ hoàn toàn các pháp đó để hành trì không, hay là Sa-môn Gotama?". Ở cụm từ thứ hai, ý nghĩa cũng tương tự.

Nay để kết nối và chỉ ra ý nghĩa đó, Ngài nói: "Những gì của các tôn giả này", v.v. Ở đó, "Bất thiện, được gọi là bất thiện" (akusalā akusalasaṅkhātāti): Nghĩa là các pháp bất thiện và được biết đến là "bất thiện", hoặc được phân loại vào nhóm bất thiện. Cách giải thích này áp dụng cho tất cả các từ tương ứng. Lại nữa, "có lỗi" (sāvajjā): Có sai lầm. "Không xứng bậc Thánh" (na alamariyā): Không xứng đáng hoặc không có khả năng trở thành bậc Thánh vì không có trạng thái vô tội.

386-392. "Điều mà bậc trí khi chất vấn" (Yaṃ viññū samanuyuñjantāti): Nghĩa là có khả năng hoặc có lý do để các bậc trí khi hỏi chúng Ta và những người khác sẽ nói như vậy. "Hoặc là các tôn giả giáo chủ khác" (Yaṃ vā pana bhonto pare gaṇācariyāti): Ý nói là các vị giáo chủ khác khi từ bỏ điều gì đó dù là nhỏ nhặt để hành trì. "Tại đó họ sẽ tán dương chúng Ta là nhiều hơn" (Amheva tattha yebhuyyena pasaṃseyyunti): Điều này Thế Tôn đã nói ngay cả khi chất vấn giữa đạo sư với đạo sư, hay giữa tăng đoàn với tăng đoàn. Tại sao? Vì khi tán dương tăng đoàn thì

sự tán dương cũng thành tựu nơi chính vị đạo sư. Bởi vì khi người ta có lòng tin nơi đức Phật thì cũng có lòng tin nơi tăng đoàn, và có lòng tin nơi tăng đoàn thì cũng có lòng tin nơi đức Phật. Chẳng hạn, khi thấy sắc thân thạnh mậu của Thế Tôn hoặc nghe Pháp thoại, người ta sẽ nói: "Thật lợi lạc thay cho các đệ tử, những người được gần gũi vị Đạo Sư như vậy"; như thế là nhờ sự thạnh mậu của Phật mà họ tin nơi tăng đoàn. Còn khi thấy oai nghi, phạm hạnh, sự đi đứng thu thúc của các Tỳ-kheo, người ta sẽ nói: "Các vị đệ tử gần gũi có đức hạnh an tịnh như thế này, thì vị Đạo Sư hẳn phải vĩ đại biết bao"; như thế là nhờ sự thạnh mậu của tăng đoàn mà họ tin nơi đức Phật. Do đó, sự tán dương vị Đạo Sư cũng thuộc về tăng đoàn, sự tán dương tăng đoàn cũng thuộc về vị Đạo Sư. Vì sự tán dương tăng đoàn cũng đem lại sự tán dương cho vị Đạo Sư nên Thế Tôn đã nói trong cả hai phương diện: "Tại đó họ sẽ tán dương chúng Ta là nhiều hơn".

Trong đoạn "Sa-môn Gotama từ bỏ hoàn toàn các pháp này để hành trì, còn các tôn giả giáo chủ khác...", ý nghĩa là: Có ba loại tiết chế (virati) dựa trên việc tiết chế khi sự việc xảy đến (sampatta-virati), tiết chế do thọ trì (samādāna-virati) và tiết chế do cắt đứt gốc rễ (setughāta-virati). Trong đó, người khác chỉ có thể có hai loại đầu, còn loại tiết chế do cắt đứt gốc rễ thì hoàn toàn không có. Trong năm loại đoạn trừ là: đoạn trừ từng phần (tadaṅga), đoạn trừ bằng sự đè nén (vikkhambhana), đoạn trừ bằng sự cắt đứt (samuccheda), đoạn trừ bằng sự tịnh hóa (paṭipassaddhi) và đoạn trừ bằng sự xuất ly (nissaraṇa); người khác chỉ có thể có sự đoạn trừ từng

phần và đè nén thông qua tám định chứng và minh sát thuần túy. Ba loại đoạn trừ còn lại thì họ hoàn toàn không có. Tương tự với năm loại thu thúc là: giới thu thúc, nhẫn nhục thu thúc, trí tuệ thu thúc, niệm thu thúc và tinh tấn thu thúc; người khác chỉ có thể có giới năm điều và nhẫn nhục chịu đựng, những thứ còn lại thì hoàn toàn không có.

Có năm loại tụng đọc giới (uposathuddesa), người khác chỉ có năm giới. Giới bổn thu thúc (Pātimokkhasaṃvarasīla) thì họ hoàn toàn không có. Như vậy, về việc đoạn trừ bất thiện và thọ trì thiện pháp, trong ba loại tiết chế, năm loại đoạn trừ, năm loại thu thúc, năm loại tụng đọc giới, Thế Tôn đã gầm hống sư tử rằng: "Chỉ có Ta và tăng đoàn đệ tử của Ta được biết đến trên đời; vì không có đạo sư nào tương tự như Ta, và không có tăng đoàn nào tương tự như tăng đoàn đệ tử của Ta".

Chú giải về con đường Thánh đạo tám chi

* Sau khi gầm hống sư tử như vậy, để làm cho hiểu rõ trạng thái không sai chạy của tiếng hống đó, Ngài nói: "Này Kassapa, có con đường...", v.v. Tại đó, "con đường" (maggo): Là đạo lộ siêu thế. "Sự thực hành" (paṭipadā): Là sự thực hành ở giai đoạn chuẩn bị. Các từ như "nói đúng thời" (kālavādī), v.v. đã được chú giải trong Kinh Phạm Võng. Nay để kết nối cả hai là đạo lộ và sự thực hành thành một để chỉ dạy, Ngài nói: "Đây chính là Thánh đạo...", v.v. Khi nghe điều này, vị hành giả lõa thể suy nghĩ: "Sa-môn Gotama cho rằng chỉ mình ông ấy có đạo lộ và sự thực hành, còn người khác thì không; vậy ta hãy nói về đạo lộ

của chúng ta cho ông ấy nghe". Sau đó, vị ấy nói về sự thực hành của hành giả lõa thể. Vì thế có đoạn: "Khi nghe nói vậy, hành giả lõa thể Kassapa đã bạch với Thế Tôn... cho đến... chuyên tâm thực hành việc xuống nước".

Chú giải về các hình thức khổ hạnh

* Tại đó, "Các hình thức khổ hạnh" (tapopakkāmā): Là sự bắt đầu khổ hạnh, nghĩa là các công việc khổ hạnh. "Được gọi là hạnh Sa-môn" (sāmaññasaṅkhātāti): Được biết đến là việc của Sa-môn. "Được gọi là hạnh Bà-la-môn" (brahmaññasaṅkhātāti): Được biết đến là việc của Bà-la-môn. "Lõa thể" (acelako): Không mặc y phục, nghĩa là trần truồng. "Buông lung oai nghi" (muttācāro): Có hành vi phóng túng, không theo oai nghi của những thiện nam tử trong thế gian; vị ấy vừa đứng vừa đại tiện, tiểu tiện, vừa đứng vừa nhai, vừa ăn. "Liếm tay" (hatthāpalekhanoti): Khi thức ăn dính ở tay, vị ấy dùng lưỡi liếm tay; hoặc sau khi đại tiện, vị ấy xem bàn tay như cái que rồi dùng tay để chùi liếm. Khi được gọi: "Bạch Ngài, xin mời đến nhận thực phẩm", vị ấy không đến, nên gọi là "không đến khi được mời" (na ehibhaddantiko). Khi được bảo: "Bạch Ngài, xin hãy đứng lại", vị ấy không đứng lại, nên gọi là "không dừng lại khi được mời" (na tiṭṭhabhaddantiko). Nghe nói vị ấy làm vậy vì không muốn thực hiện theo lời của người khác. "Thực phẩm mang đến" (abhihaṭaṃ): Thức ăn được lấy sẵn từ trước rồi mang lại. "Thực phẩm dành riêng" (uddissakataṃ): Thức ăn được thông báo là "cái này

làm dành cho ngài". "Không chấp nhận lời mời" (na nimantanaṃ): Không chấp nhận và không nhận thực phẩm khi được mời kiểu: "Xin hãy vào gia đình này, con phố này hay làng này". "Không nhận từ miệng nồi" (na kumbhimukhā): Không nhận thức ăn được múc ra từ nồi. "Không nhận từ miệng rổ" (na kaḷopimukhā): "Kaḷopī" là cái niêu hoặc cái rổ; vị ấy cũng không nhận từ đó. Tại sao? Vì vị ấy nghĩ: "Cái nồi và cái rổ vì ta mà phải chịu sự va chạm của cái muôi". "Không nhận giữa bậu cửa" (na eḷakamantaraṃ): Không nhận thức ăn được đưa ra khi người đứng giữa bậu cửa. Tại sao? Vì "người này vì ta mà phải đứng ở giữa chừng". Với gậy và chày cũng tương tự như vậy.

Vị ấy không nhận thực phẩm từ hai người đang ăn khi một người đứng dậy đưa. Tại sao? Vì "làm gián đoạn miếng ăn của một người". Với người mang thai, v.v., vị ấy không nhận vì nghĩ: "Đứa trẻ trong bụng người mang thai sẽ mệt mỏi. Với người đang cho con bú, đứa trẻ sẽ bị mất sữa. Với người đang ân ái, niềm vui sẽ bị gián đoạn". "Tại những nơi quyên góp" (saṃkittīsū): Tại những bữa ăn được tổ chức bằng cách quyên góp; vào thời kỳ đói kém, các đệ tử của hành giả lõa thể thường quyên góp gạo thóc từ nhiều nơi để nấu cơm cho các hành giả. Vị hành giả lõa thể bậc cao cũng không nhận từ đó. "Không nhận nơi có chó": Nơi có con chó đang đứng đợi với hy vọng "ta sẽ có miếng ăn", vị ấy không nhận thực phẩm được mang đến mà không chia cho nó. Tại sao? Vì làm gián đoạn miếng ăn của nó. "Nơi có lồi ruồi tụ tập" (saṇḍasaṇḍacārinī): Nơi ruồi bay thành từng bầy; nếu

thấy hành giả lõa thể, người ta đi vào nhà bếp lấy cơm để dâng, khi họ đi vào như vậy, lũ ruồi đang đậu trên miệng nồi, miệng rổ bay lên đậu thành bầy, vị ấy không nhận thực phẩm được mang ra từ đó. Tại sao? Vì nghĩ rằng: "Vì ta mà việc tìm ăn của lũ ruồi bị gián đoạn".

"Nước cám" (thusodakaṃ): Loại nước chua được làm từ các loại ngũ cốc. Ở đây, chỉ có uống rượu mới là có lỗi, nhưng vị này lại tưởng mọi thứ đều có lỗi. "Hạng ăn một nhà" (ekāgārikoti): Người chỉ nhận thực phẩm tại một nhà rồi quay về. "Hạng ăn một miếng" (ekālopikoti): Người chỉ duy trì mạng sống bằng đúng một miếng ăn. Với hai nhà, v.v., ý nghĩa cũng tương tự. "Chỉ một bát nhỏ" (ekissāpi dattiyā): "Datti" là một loại bát nhỏ, nơi người ta đặt phần thực phẩm ngon nhất vào đó. "Cách một ngày" (ekāhikaṃ): Cách một quãng thời gian một ngày. "Cách nửa tháng" (addhamāsikanti): Cách một quãng thời gian nửa tháng. "Ăn theo định kỳ" (pariyāyabhattabhojanaṃ): Ăn theo lượt, như cách một ngày ăn một lần, cách hai ngày, cách bảy ngày, hay cách nửa tháng ăn một lần theo chu kỳ ngày đã định.

* "Ăn rau" (sākabhakkhoti): Ăn rau tươi. "Ăn lúa cỏ" (sāmākabhakkhoti): Ăn hạt lúa sāmāka. Trong đoạn về nīvāra, v.v., "nīvāra" là loại lúa tự mọc trong rừng. "Daddula": Là những vụn da vụn được thợ da cạo ra rồi vứt bỏ. "Haṭaṃ": Gọi là rêu hay tảo. "Cám" (kaṇaṃ): Vỏ lúa mịn. "Váng cháo" (ācāmo): Phần cơm cháy dính ở nồi, vị ấy lượm từ nơi người ta vứt bỏ để ăn; cũng gọi là "nước cháo cơm". Đồ ăn từ hạt

ép (piññāka), v.v. đã quá rõ ràng. "Ăn quả tự rụng" (pavattaphalabhojī): Ăn trái cây đã rơi xuống đất.

* "Y gai" (sāṇānī): Vải làm từ sợi vỏ cây gai. "Y gai lẫn lộn" (masāṇānī): Vải làm từ các loại sợi hỗn hợp. "Y tẩm liệm" (chavadussānī): Vải vứt bỏ từ xác chết, hoặc các loại y phục bện từ cỏ eraka, v.v. "Y phấn tảo" (paṃsukūlānī): Những giẻ rách vứt bỏ trên đất. "Y vỏ cây" (tirīṭānī): Vải làm từ vỏ rễ cây. "Da thú" (ajinaṃ): Da của loài nai ajina. "Mảnh da thú" (ajinakkhipanti): Chính là loại da đó nhưng được xẻ ở giữa. "Y cỏ kusa" (kusacīraṃ): Y được bện bằng cỏ kusa. Với y vỏ cây, y mảnh gỗ cũng tương tự. "Y bằng tóc" (kesakambalaṃ): Loại chăn làm bằng tóc người. Ám chỉ điều này, Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, trong các loại vải dệt, y bằng tóc là loại tệ hại nhất. Y bằng tóc lạnh khi trời lạnh, nóng khi trời nóng, rẻ tiền, xấu xí, hôi hám và thô nhám khi xúc chạm".

"Y bằng lông đuôi ngựa" (vāḷakambalaṃ): Chăn làm từ lông đuôi ngựa. "Y bằng lông cú" (ulūkapakkhikaṃ): Y được bện bằng lông chim cú. "Chuyên tâm thực hành hạnh ngồi xổm" (ukkuṭikappadhānamanuyuttoti): Tinh tấn trong tư thế ngồi xổm; ngay cả khi di chuyển, vị ấy cũng ngồi xổm rồi nhảy vọt đi. "Hạnh nằm trên gai" (kaṇṭakāpassayikoti): Đóng đinh sắt hoặc gai tự nhiên xuống đất, trải tấm da lên đó rồi thực hiện các việc đứng, đi kinh hành tại đó. "Chỗ nằm" (seyyaṃ): Ngay cả khi ngủ cũng nằm tại nơi đó. "Nằm trên ván gỗ" (phalakaseyyaṃ): Ngủ trên tấm ván gỗ. "Nằm trên đất trụi" (thaṇḍilaseyyaṃ): Ngủ trên vùng đất trống, cao

ráo. "Nằm nghiêng một bên" (ekapassayikoti): Chỉ nằm nghiêng về một phía. "Hạnh để bụi bám" (rajojalladharoti): Thoa dầu lên cơ thể rồi đứng ở những nơi đầy bụi, khiến cho lớp bụi bẩn bám vào người, rồi cứ giữ như vậy. "Hạnh ngồi đâu ở đó" (yathāsanthatikoti): Không làm xáo trộn chỗ ngồi đã nhận được, bất cứ nơi nào có được thì vị ấy đều ngồi tại đó. "Hạng ăn đồ uế tạp" (vekaṭikoti): Có thói quen ăn đồ kinh tởm. "Vikaṭa" chỉ cho phân. "Hạng không uống nước" (apāno): Từ chối uống nước lạnh. "Lần thứ ba vào buổi chiều" (sāyatatiyakaṃ): Buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều; vị ấy thực hiện việc xuống nước ba lần một ngày với ý nghĩ "ta sẽ rửa trôi tội lỗi".

Chú giải về sự vô ích của các hình thức khổ hạnh

* Tiếp theo, Thế Tôn chỉ ra sự vô ích của các hình thức khổ hạnh đó nếu không có giới hạnh, v.v., nên nói: "Này Kassapa, nếu một hành giả lõa thể...", v.v. Tại đó, "xa cách" (ārakā vā): Ở nơi rất xa. "Không oán thù" (averaṃ): Thoát khỏi sự oán thù của sân hận. "Không sân hận" (abyāpajjaṃ): Thoát khỏi sự sân hận của tâm ưu sầu.

* "Bạch tôn giả Gotama, thật khó làm thay" (Dukkaraṃ, bho gotamāti): Kassapa nói điều này để chỉ rõ rằng "trước đây chúng tôi sống và coi những điều nhỏ nhặt kia là hạnh Sa-môn, hạnh Bà-la-môn; nhưng Ngài lại nói về một hạnh Sa-môn và Bà-la-môn hoàn toàn khác". "Đây là lẽ thường" (Pakati kho esāti): Đây là một cách nói thông thường. "Này Kassapa, với mức độ này" (Imāya ca, kassapa, mattāyāti): "Này Kassapa, nếu với định mức thực

hành ít ỏi như thế này mà gọi hạnh Sa-môn hay hạnh Bà-la-môn là khó làm, cực kỳ khó làm, thì khi đó lời nói 'hạnh Sa-môn thật khó làm' mới là phù hợp"; đây là ý nghĩa kết nối các từ ngữ tại đây. Với phương thức này, cần hiểu sự kết nối từ ngữ ở mọi nơi.

* "Thật khó biết thay" (Dujjāno): Ông ấy nói điều này cũng với ý nghĩa là "trước đây chúng tôi sống và cho rằng dựa trên bấy nhiêu đó là trở thành Sa-môn hay Bà-la-môn; nhưng Ngài lại nói khác đi". Khi ấy Thế Tôn bác bỏ cách nói thông thường đó và làm sáng tỏ trạng thái thực sự khó biết, nên lại nói: "Đây là lẽ thường...", v.v. Tại đó, ý nghĩa cũng cần được hiểu bằng cách kết nối các từ ngữ theo phương thức đã nêu.

Chú giải về sự thành tựu Giới, Định, Tuệ

400-401. "Bạch tôn giả Gotama, đó là gì?": Tại sao ông ấy hỏi? Nghe nói vị này là người trí, đã ghi nhận lời của Thế Tôn khi Ngài đang nói, sau khi nhận thấy sự vô ích trong cách thực hành của mình và nghe Sa-môn Gotama nói: "Vị đó có giới hạnh, tâm hạnh, tuệ hạnh chưa được tu tập, chưa được chứng đắc, thì vị đó còn ở xa hạnh Sa-môn", v.v., ông ấy đã nghĩ: "Nay ta hãy hỏi về các sự thành tựu đó", vì vậy ông hỏi để biết rõ về giới hạnh, v.v. Khi ấy Thế Tôn chỉ ra sự xuất hiện của đức Phật và thuyết về truyền thống giáo pháp để chỉ rõ các sự thành tựu đó, nên bắt đầu bằng: "Ở đây, này Kassapa", v.v. "Này Kassapa, với sự thành tựu giới này" (Imāya ca kassapa sīlasampadāyāti): Điều này được nói ám chỉ đến chính quả vị A-la-hán. Bởi vì giáo pháp của Thế Tôn lấy quả vị A-la-hán làm

cứu cánh. Do đó, Ngài nói rằng không có sự thành tựu giới, tâm, tuệ nào cao hơn hay thù thắng hơn các sự thành tựu giới, tâm, tuệ liên kết với quả vị A-la-hán.

Chú giải về tiếng hống sư tử

* Sau khi nói như vậy, nay Ngài gầm hống tiếng hống sư tử vô thượng: "Này Kassapa, có một số Sa-môn, Bà-la-môn...", v.v. Tại đó, "Bậc Thánh" (ariyaṃ): Không còn phiền não, thanh tịnh tuyệt đối. "Tối thượng" (paramaṃ): Là bậc cao nhất; bởi vì từ năm giới trở đi cho đến giới bổn thu thúc đều chỉ là giới, nhưng loại giới liên kết với đạo quả siêu thế mới được gọi là tối thượng giới. "Ta không ở đó" (Nāhaṃ tatthāti): Nghĩa là trong giới đó hay tối thượng giới đó, Ta không thấy bất kỳ cá nhân nào ngang bằng với Ta, không có ai có giới ngang bằng với giới của Ta. "Tại đó Ta là bậc hơn hết" (Ahameva tattha bhiyyoti): Trong giới đó, chính Ta là bậc cao nhất. Trong loại nào? "Chính là tăng thượng giới" (Yadidaṃ adhisīlanti): Ý nghĩa là cái giới tối thắng đó. Như vậy Ngài gầm hống tiếng hống sư tử thứ nhất này.

"Những người thuyết về khổ hạnh và sự ghê tởm tội lỗi" (Tapojigucchavādāti): Những người nói về sự hành khổ và ghê sợ tội lỗi. Tại đó, "tapa" là tên gọi của sự tinh tấn đốt cháy phiền não; chính điều đó ghê tởm các phiền não nên gọi là "jigucchā". "Bậc Thánh, tối thượng" (Ariyā paramā): Ở đây, do trạng thái vô tội nên gọi là bậc Thánh; sự hành khổ và ghê sợ tội lỗi được gọi là minh sát tinh tấn phát khởi dựa trên tám căn cứ tinh tấn cũng chính là khổ hạnh và ghê tởm; loại liên kết với đạo quả mới gọi là tối thượng. "Tăng

thượng ghê tởm" (Adhijegucchaṃ): Ở đây, trạng thái ghê tởm tội lỗi gọi là "jegucchaṃ", loại tối thắng gọi là "adhijegucchaṃ"; do đó ý nghĩa cần được hiểu là: trong cái tăng thượng ghê tởm đó, chính Ta là bậc hơn hết. Trong phần về trí tuệ, trí tự mình là chủ của nghiệp (kammassakatā-paññā) và trí minh sát (vipassanā-paññā) đều gọi là trí tuệ; loại liên kết với đạo quả mới gọi là tối thượng trí tuệ. "Tăng thượng tuệ" (Adhipaññanti): Ở đây cần hiểu là có sự biến đổi về giống (liṅga); ý nghĩa là: trong cái tăng thượng tuệ đó, chính Ta là bậc hơn hết. Trong phần về giải thoát, sự giải thoát từng phần (tadaṅga) và giải thoát bằng sự đè nén (vikkhambhana) gọi là giải thoát; còn giải thoát bằng sự cắt đứt (samuccheda), tịnh hóa (paṭipassaddhi) và xuất ly (nissaraṇa) mới được hiểu là tối thượng giải thoát. Tại đây cũng vậy, "Tăng thượng giải thoát" (adhivimuttī): Ý nghĩa là trong cái tăng thượng giải thoát đó, chính Ta là bậc hơn hết.

* "Trong nhà trống" (Suññāgāreti): Trong ngôi nhà vắng vẻ, ý nói là khi ngồi một mình. "Trong các đại chúng" (Parisāsu cāti): Trong tám đại chúng. Như đã dạy: "Này Sāriputta, Như Lai có bốn pháp vô sở úy này. Nhờ thành tựu các pháp vô sở úy này, Như Lai tự nhận vị trí dẫn đầu, gầm hống sư tử trong các đại chúng"; đoạn kinh này cần được hiểu chi tiết.

"Và họ hỏi Như Lai câu hỏi" (Pañhañca naṃ pucchantīti): Các bậc trí giả giữa thiên và nhân chuẩn bị các câu hỏi rồi đến hỏi Ngài. "Ngài trả lời" (Byākarotīti): Ngài trả lời ngay lập tức. "Ngài làm cho tâm họ hài lòng" (Cittaṃ ārādhetīti): Bằng cách trả lời

câu hỏi, Ngài làm cho tâm của đại chúng hết sức thỏa mãn. "Mà họ lại không coi lời ấy đáng nghe" (No ca kho sotabbaṃ maññantīti): Ý nói không có chuyện người khác không coi lời của vị đang nói làm hài lòng tâm họ là đáng nghe; mà là họ sẽ nói như vầy. "Họ coi lời ấy là đáng nghe" (Sotabbañcassa maññantīti): Cả thiên và nhân đều hết sức nỗ lực coi lời ấy là đáng nghe. "Họ tin tưởng" (Pasīdantīti): Họ hết sức tin tưởng, có tâm nhu nhuyễn, tâm định tĩnh. "Họ bày tỏ lòng tin" (Pasannākāraṃ karontīti): Họ không chỉ tin tưởng một cách mơ hồ, mà họ bày tỏ lòng tin bằng cách dâng cúng y phục cao quý, cúng dường các tu viện lớn như Trúc Lâm, v.v. "Để trở thành như vậy" (Tathattāyāti): Để Pháp mà Ngài đã dạy trở thành hiện thực, nghĩa là họ thực hành để hoàn thiện các pháp phù hợp với Pháp. "Họ thực hành để trở thành như vậy" (Tathattāya ca paṭipajjantīti): Họ thực hành để đạt được trạng thái đó; sau khi nghe Pháp từ Thế Tôn, một số người đứng vững trong các quy y, một số trong năm giới, một số khác thì rời bỏ gia đình và xuất gia. "Và những người đang thực hành làm hài lòng Ngài" (Paṭipannā ca ārādhentīti): Và những người đang đi trên con đường đó có khả năng hoàn thiện nó, họ hoàn thiện về mọi mặt; cần phải nói rằng bằng việc hoàn thiện sự thực hành, họ làm cho tâm của tôn giả Gotama hài lòng.

Tại vị trí này, các tiếng hống sư tử cần được tổng hợp lại. "Ta thấy một số vị khổ hạnh tái sinh vào địa ngục" là một tiếng hống của Thế Tôn. "Ta thấy hạng khác tái sinh lên thiên giới" là một tiếng hống. "Trong việc đoạn trừ bất thiện pháp, chính Ta là bậc tối thắng" là

một tiếng hống. "Trong việc thọ trì thiện pháp, chính Ta là bậc tối thắng" là một tiếng hống. "Trong việc đoạn trừ bất thiện pháp, tăng đoàn đệ tử của Ta là tối thắng" là một tiếng hống. "Trong việc thọ trì thiện pháp, tăng đoàn đệ tử của Ta là tối thắng" là một tiếng hống. "Về giới, không ai bằng Ta" là một. "Về tinh tấn, không ai bằng Ta" là một. "Về trí tuệ... về giải thoát... Ta ngồi giữa đại chúng gầm hống" là một. "Ta hống với sự vô sở úy" là một. "Họ hỏi Ta câu hỏi" là một. "Khi được hỏi, Ta trả lời" là một. "Bằng câu trả lời, Ta làm hài lòng tâm người khác" là một. "Nghe xong họ coi là đáng nghe" là một. "Nghe xong họ tin tưởng Ta" là một. "Họ bày tỏ lòng tin" là một. "Họ thực hành để trở thành như Pháp mà Ta đã dạy" là một. "Và những người đang thực hành làm hài lòng Ta" là một. Như vậy, mỗi một tiếng hống trong mười tiếng hống đầu tiên đều có mười thành phần tùy tùng như "gầm hống trong đại chúng", v.v. Như thế, mười tiếng hống đầu nhân với mười tùy tùng thành một trăm, cộng với mười tiếng hống ban đầu, tổng cộng là một trăm mười tiếng hống sư tử. Trong các kinh khác, số lượng tiếng hống sư tử như vậy là khó tìm thấy, do đó kinh này được gọi là Đại Sư Tử Hống. Như thế, sau khi bác bỏ lời phê phán rằng "Sa-môn Gotama gầm hống sư tử nhưng chỉ hống ở nơi nhà trống", Thế Tôn chỉ ra tiếng hống sư tử đã từng được thực hiện giữa đại chúng bằng cách bắt đầu: "Vào một thời nọ, này Kassapa", v.v.

Chú giải về việc lưu trú của ngoại đạo

* Tại đó, "Ở đó có một vị phạm hạnh khổ hạnh" (tatra maṃ aññataro tapabrahmacārī): Tại núi Linh Thứu ở Rājagaha, khi Ta đang trú ở đó, có một vị du sĩ tên là Nigrodha, một hành giả phạm hạnh khổ hạnh. "Về tăng thượng ghê tởm tội lỗi" (Adhijegucche): Vị ấy hỏi câu hỏi về phương diện tinh tấn ghê sợ tội lỗi. Đây là điều ám chỉ đến việc Thế Tôn khi đang ngồi tại đại tu viện Linh Thứu, đã dùng thiên nhĩ thông nghe được cuộc đối thoại giữa du sĩ Nigrodha và nam cư sĩ Sandhāna đang ngồi tại vườn của hoàng hậu Udumbarikā; Ngài đã du hành qua hư không đi đến chỗ họ, ngồi xuống trên trú xứ đã soạn sẵn và trả lời câu hỏi mà Nigrodha đã hỏi về tăng thượng ghê tởm tội lỗi. "Hết mức có thể" (Paraṃ viya mattāyāti): Với mức độ tối thượng, nghĩa là với một quy mô hết sức to lớn. "Bạch Thế Tôn, ai mà lại không" (Ko hi, bhante): Ngoại trừ những kẻ ngu muội mù quáng và mù quáng vì tà kiến, thì có bậc trí giả nào sau khi nghe Pháp của Thế Tôn mà lại không hài lòng; vị ấy nói như vậy. "Con xin được nhận" (Labheyyāhanti): Ông ấy nói điều này sau khi suy nghĩ: "Thật lâu thay ta đã gắn mình vào phía không đưa đến giải thoát và tự hành hạ bản thân, giống như kẻ muốn tắm bên bờ con sông khô cạn hay giống như kẻ giã trấu, chẳng mang lại lợi ích gì. Nay ta hãy gắn mình vào sự thực hành chân chính". Tiếp theo, Thế Tôn nói về điều lệ lưu trú của ngoại đạo mà Ngài đã ban hành trong chương Kiền-độ (Khandhaka), rằng một người trước kia theo ngoại đạo khi đứng ở giai đoạn Sa-di sẽ thọ trì và lưu trú theo cách: "Bạch Thế Tôn, con tên là... trước kia theo ngoại đạo, nay mong muốn được thọ cụ túc giới trong

pháp luật này, bạch Thế Tôn, con xin tăng đoàn cho phép lưu trú bốn tháng", v.v.; Ngài nói "Này Kassapa, ai trước kia là ngoại đạo...", v.v. chính là ám chỉ điều đó.

* Tại đó, "Sự xuất gia" (pabbajjaṃ): Được nói đến chỉ vì sự trau chuốt của ngôn từ, bởi vì một người có thể nhận được sự xuất gia mà không cần lưu trú. Nhưng người mong muốn thọ cụ túc giới thì phải lưu trú và hoàn thiện tám phận sự (vatta) như việc vào làng không đúng thời, v.v. "Với tâm hoan hỷ" (Āraddhacittāti): Có tâm thỏa mãn do việc hoàn thiện tám phận sự; đây là ý nghĩa tóm lược. Về chi tiết, điều lệ lưu trú của ngoại đạo này cần được hiểu theo phương thức đã dạy trong phần chú giải về chương Xuất gia thuộc Chú giải Luật tạng (Samantapāsādikā). "Và ở đây Ta cũng" (Api ca metthāti): Ở đây Ta cũng vậy. "Biết rõ sự khác biệt giữa các cá nhân" (Puggalavemattatā viditā): Biết rõ sự khác nhau giữa người này và người kia. Ngài chỉ ra rằng: "Cá nhân này xứng đáng để lưu trú, cá nhân này không cần phải lưu trú; điều đó đã hiển lộ rõ ràng nơi Ta". Khi ấy Kassapa suy nghĩ: "Ôi thật kỳ diệu thay Phật pháp, nơi mà người ta gọt giũa, rèn luyện và chỉ nhận lấy những gì xứng đáng, vứt bỏ những gì không xứng đáng"; từ đó lòng nhiệt thành muốn xuất gia càng sinh khởi mạnh mẽ, nên ông nói: "Bạch Thế Tôn, nếu như...", v.v.

Tiếp theo, Thế Tôn nhận thấy ý muốn mãnh liệt của ông, biết rằng "Kassapa không cần phải lưu trú", nên đã gọi một vị Tỳ-kheo và bảo: "Này Tỳ-kheo, hãy đi

tắm rửa cho Kassapa, cho ông ấy xuất gia rồi dẫn lại đây". Vị Tỳ-kheo làm theo như vậy, cho ông ấy xuất gia rồi dẫn đến trước Thế Tôn. Thế Tôn cho ông ấy thọ cụ túc giới giữa tăng chúng. Vì vậy mới nói: "Hành giả lõa thể Kassapa đã nhận được sự xuất gia, nhận được cụ túc giới nơi Thế Tôn". "Chẳng bao lâu sau khi thọ cụ túc" (Acirūpasampannoti): Trở thành vị Tỳ-kheo chẳng bao lâu. "Sống độc cư" (Vūpakaṭṭho): Tách biệt về thân và tâm khỏi các dục vật chất và dục phiền não. "Không dật dờ" (Appamatto): Không rời bỏ chánh niệm trong đề mục thiền định. "Nhiệt tâm" (Ātāpī): Có sự nhiệt tâm bằng sự tinh tấn đốt cháy phiền não thuộc về thân và tâm. "Chuyên chú" (Pahitattoti): Có tâm hướng về mục đích, không còn luyến ái thân mạng, đã buông bỏ bản ngã. "Vì mục đích nào" (Yassatthāyāti): Vì lợi ích nào. "Các thiện nam tử" (Kulaputtāti): Những thiện nam tử có giới hạnh. "Một cách chân chánh" (Sammadevāti): Bằng đúng nguyên nhân, đúng lý do. "Cứu cánh vô thượng đó" (Tadanuttaranti): Cái cứu cánh tối thượng đó. "Cứu cánh của Phạm hạnh" (Brahmacariyapariyosānaṃ): Chính là quả vị A-la-hán, vốn là cứu cánh của Thánh đạo Phạm hạnh. Chính vì mục đích đó mà các thiện nam tử xuất gia. "Ngay trong hiện tại" (Diṭṭheva dhamme): Ngay trong chính kiếp sống này. "Tự mình thắng tri, chứng đắc" (Sayaṃ abhiññā sacchikatvāti): Tự mình chứng nghiệm bằng trí tuệ, không nhờ vào ai khác. "Chứng trú" (Upasampajja vihāsī): Đạt được, thành tựu và an trú; trong khi sống như vậy, vị ấy biết rõ "sanh đã tận...".

Như vậy, sau khi chỉ ra lộ trình phản quán của vị ấy, để kết thúc bài thuyết giảng bằng đỉnh cao của quả vị A-la-hán, kinh văn nói: "Tôn giả Kassapa đã trở thành một trong những bậc A-la-hán". Tại đó, "một trong những" (aññataroti): Một vị. "Của các bậc A-la-hán" (arahantanti): Nghĩa là vị ấy đã đứng vào hàng ngũ những bậc A-la-hán, các đệ tử của Thế Tôn. Những gì không được giải thích xen kẽ ở đây là vì đã được nói ở các phần khác và đã rõ ràng rồi.

Đến đây, Chú giải Kinh Đại Sư Tử Hống trong bộ Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đã kết thúc.

1.9. Chú giải Kinh Poṭṭhapāda

Chú giải về câu chuyện Du sĩ Poṭṭhapāda

* "Như vầy tôi nghe... tại Sāvatthi": Đây là Kinh Poṭṭhapāda. Sau đây là phần chú giải cho các từ ngữ chưa từng được giải thích trước đó. "Trú tại Sāvatthi, trong rừng Jeta, tại tinh xá của ông Anāthapiṇḍika": Nghĩa là trú tại tinh xá do gia chủ Anāthapiṇḍika xây dựng trong khu rừng của Thái tử Jeta, nằm gần thành Sāvatthi.

"Du sĩ Poṭṭhapāda": Tên của vị du sĩ này là Poṭṭhapāda. Nghe nói vào thời còn là cư sĩ, ông là một vị Bà-la-môn đại phú hào, sau khi nhìn thấy sự nguy hại trong các dục, ông đã từ bỏ khối tài sản trị giá bốn mươi triệu (40 koṭi) để xuất gia và trở thành một vị đạo sư của các bộ phái ngoại đạo. "Nơi các học thuyết được xướng lên" (Samayappavādako): Nghĩa là tại nơi đó, các vị Bà-la-môn như Caṅkī, Tārukkha,

Pokkharasāti cùng các vị xuất gia khác như Ni-kiền-tử (Niganṭha), lõa thể (Acelaka), du sĩ (Paribbājaka) hội tụ lại để diễn thuyết, đàm luận và làm sáng tỏ học thuyết riêng của mình; do đó vườn này được gọi là Samayappavādako.

Khu vườn này cũng được gọi là "Hàng cây Tinduka" (Tindukācīro) vì nó được bao quanh bởi một hàng cây Timbarū (tên gọi khác của Tinduka). Ban đầu ở đây chỉ có một trú xá (sālā), nhưng sau đó nhờ vào vị du sĩ có đại phước đức mà nhiều trú xá khác được xây dựng thêm. Tuy nhiên, dựa trên cái tên có từ thuở đầu chỉ với một trú xá, nơi này vẫn được gọi là "Nhà một nóc" (Ekasālako). Vì đây là khu vườn đầy hoa trái thuộc sở hữu của Hoàng hậu Mallikā, phu nhân của Vua Pasenadi, nên nó được biết đến với tên gọi là "Vườn của Mallikā" (Mallikāya ārāmo). Tại khu vườn Mallikā có nhà một nóc, có hàng cây Tinduka, là nơi các học thuyết được xướng lên.

"Đang trú ngụ" (Paṭivasati): Nghĩa là đang cư ngụ một cách an lạc. Khi ấy, vào lúc rạng đông, Thế Tôn sau khi rải mạng lưới Nhất thiết trí để quan sát thế gian, đã thấy vị du sĩ lọt vào trong võng trí tuệ của Ngài. Ngài suy xét: "Poṭṭhapāda này hiện lên trong võng trí tuệ của Ta, không biết chuyện gì sẽ xảy ra?". Ngài thấy rằng: "Hôm nay Ta sẽ đến đó, Poṭṭhapāda sẽ hỏi Ta về sự diệt tận của tưởng và sự xuất khởi từ sự diệt tận ấy. Ta sẽ đối chiếu với trí tuệ của chư Phật mà thuyết giảng cho ông ta cả hai điều đó. Sau vài ngày, ông ta sẽ cùng với Citta Hatthisāriputta đến gặp Ta. Ta sẽ thuyết Pháp cho họ. Kết thúc thời Pháp,

Poṭṭhapāda sẽ quy y Ta, còn Citta Hatthisāriputta sẽ xuất gia và chứng đắc quả A-la-hán."

Thế rồi, vào buổi sáng sớm, Ngài làm vệ sinh thân thể, đắp y nội đỏ thắm, thắt dây lưng như dải chớp, khoác tấm y phấn tảo màu mây (như đám mây lớn bao quanh núi Yugandhara), đặt chiếc bát bằng đá quý lên vai trái và rời tinh xá như một vị sư tử rời chân núi Hy-mã-lạp sơn để vào Sāvatthi khất thực. Ý nghĩa này được diễn đạt qua đoạn: "Thế rồi, Thế Tôn...".

* "Vị ấy có ý nghĩ sau": Khi đến gần cổng thành, Thế Tôn quan sát mặt trời và thấy rằng còn quá sớm, nên khởi lên ý nghĩ này. "Hay là Ta hãy..." (Yaṃnūnāhaṃ): Đây là một từ biểu thị sự cân nhắc. Đối với chư Phật, không hề có sự nghi hoặc theo kiểu "Ta sẽ làm việc này hay không làm việc này, Ta sẽ thuyết pháp cho người này hay không thuyết cho người kia", nhưng tiến trình suy xét ban đầu này vẫn hiện hữu ở tất cả chư Phật. Do đó nói "Yaṃnūnāhaṃ", có nghĩa là "Nếu như Ta...".

* "Đang ồn ào" (Unnādiniyā): Nghĩa là đang kêu gào lớn tiếng. Do âm thanh hướng lên trên nên gọi là "ucca" (cao), do lan tỏa ra các hướng nên gọi là "mahā" (lớn); vì vậy gọi là "tiếng cao tiếng lớn" (uccāsaddamahāsaddāya). Đối với các vị du sĩ đó, khi thức dậy vào sáng sớm, họ không có các phận sự như lễ bái bảo tháp (cetiyavatta), lễ bái cây Bồ-đề (bodhivatta), phận sự với thầy tế độ (ācariyupajjhāyavatta) hay sự như lý tác ý. Do đó, sau khi thức dậy, họ ngồi dưới ánh nắng ban mai và bắt đầu bàn tán về tay, chân của người này người kia đẹp

hay xấu, hoặc về dung mạo của đàn ông, phụ nữ, trẻ con, hoặc các chuyện về dục lạc, sinh tồn, và dần dần chuyển sang các loại "đê tiện luận" (tiracchānakatha) như bàn về vua chúa. Vì vậy mới nói: "Đang ồn ào, với tiếng cao tiếng lớn, đang thảo luận về nhiều loại đê tiện luận khác nhau".

Khi ấy, du sĩ Poṭṭhapāda nhìn các du sĩ kia và nghĩ: "Các du sĩ này thật quá thiếu tôn trọng lẫn nhau. Từ khi Sa-môn Gotama xuất hiện, chúng ta giống như những con đom đóm khi mặt trời mọc, lợi dưỡng và cung kính của chúng ta đã suy giảm. Nếu Sa-môn Gotama, hoặc đệ tử, hoặc nam cư sĩ của Ngài đến đây mà thấy cảnh này thì thật đáng hổ thẹn. Lỗi lầm của hội chúng sẽ đổ lên đầu người trưởng hội chúng." Nghĩ vậy, ông ta nhìn quanh và thấy Thế Tôn. Do đó nói: "Du sĩ Poṭṭhapāda thấy... họ giữ im lặng".

* Trong đoạn đó, "ổn định" (saṇṭhapesī): Nghĩa là huấn luyện họ, che giấu lỗi lầm của họ. Ông ta làm cho hội chúng trở nên ngay ngắn. Giống như một người khi đi vào giữa đám đông thì sửa sang lại y phục, phủi bụi để che giấu khuyết điểm; cũng vậy, ông ta huấn luyện họ bằng cách bảo: "Các thưa ông, hãy giữ yên lặng", để làm cho hội chúng trở nên trang nghiêm.

"Là người ưa thích sự yên lặng" (Appasaddakāmo): Nghĩa là Thế Tôn muốn sự tĩnh lặng, Ngài ngồi một mình, đứng một mình, không ưa thích sự ồn ào của hội chúng. "Mong Ngài có ý định đến gần": Nghĩa là mong Ngài nghĩ rằng nên đến đây. Tại sao ông ta lại mong mỏi Thế Tôn đến gần? Vì ông ta mong cầu sự

thăng tiến cho bản thân. Nghe nói rằng, khi đức Phật hoặc các đệ tử Phật đến chỗ của họ, các vị du sĩ thường tự đề cao mình trước mặt những người hộ độ rằng: "Hôm nay Sa-môn Gotama đã đến chỗ chúng ta, Ngài Sāriputta đã đến. Họ không đến chỗ của bất kỳ ai đâu, hãy xem sự ưu việt của chúng ta đây." Họ tìm cách chiếm lấy những người hộ độ của Thế Tôn bằng cách nói: "Thầy của các ông là Tôn giả Gotama và các đệ tử Ngài cũng đến chỗ chúng ta, chúng ta hòa hợp với nhau. Còn các ông thậm chí không muốn nhìn chúng ta bằng mắt, không làm các phận sự cung kính, chúng ta có lỗi gì với các ông?" Khi đó, một số người nghĩ: "Ngay cả chư Phật cũng đến chỗ họ, huống gì chúng ta", và từ đó họ không còn xem nhẹ các du sĩ này nữa. "Họ giữ im lặng": Các du sĩ ngồi vây quanh Poṭṭhapāda và không gây ra tiếng động.

* "Bạch Thế Tôn, xin chào mừng Ngài": Nghĩa là sự đến của Thế Tôn thật tốt đẹp. Ông ta cho thấy rằng khi Thế Tôn đến thì họ hoan hỷ, khi Ngài đi thì họ sầu muộn. "Đã lâu rồi, bạch Thế Tôn": Tại sao ông ta nói vậy? Có phải trước đây Thế Tôn đã từng đến đó không? Không, Ngài chưa từng đến. Nhưng theo thói quen lịch sự của con người khi hỏi: "Các vị đi đâu, từ đâu đến, có lạc đường không, đã lâu rồi mới thấy đến", nên ông ta nói như vậy. Sau khi nói thế, ông ta không ngồi đó một cách kiêu mạo mà đứng dậy khỏi chỗ ngồi để nghênh đón Thế Tôn. Thật hiếm khi thấy ai nhìn thấy Thế Tôn đến mà không mời ngồi hay không cung kính, trừ phi là người có dòng dõi cực kỳ cao ngạo. Vị du sĩ này cũng vậy, ông ta phủi sạch chỗ

mình đang ngồi và mời Thế Tôn: "Bạch Thế Tôn, xin hãy ngồi xuống, đây là chỗ ngồi đã được soạn sẵn".

"Câu chuyện đang dang dở": Nghĩa là Thế Tôn cho họ cơ hội thưa thỉnh (sabbañ̃upavāraṇa) bằng cách hỏi: "Từ khi các ông ngồi xuống cho đến khi Ta đến, câu chuyện gì đang thảo luận giữa chừng? Vì sự xuất hiện của Ta mà câu chuyện nào chưa được kết thúc? Hãy nói đi, để Ta kết thúc câu chuyện đó cho các ông." Khi đó, vị du sĩ thưa: "Đó là những câu chuyện vô ích, không có thực chất, thuộc về vòng luân hồi, không đáng được thưa lên trước mặt Ngài", và ông nói: "Bạch Thế Tôn, hãy gác câu chuyện đó lại".

Chú giải về sự diệt tận của các tưởng (Abhisañ̃ñānirodha)

* "Bạch Thế Tôn, hãy gác câu chuyện đó lại": Nghĩa là nếu Thế Tôn muốn nghe, câu chuyện đó sau này nghe cũng không khó, nhưng chúng con không thấy ích lợi gì từ câu chuyện đó. Nay được Thế Tôn đến thăm, chúng con muốn hỏi về một vấn đề tốt đẹp khác. Để hỏi về điều đó, ông thưa: "Bạch Thế Tôn, thuở trước...".

Ở đây, "Tại giảng đường Kotūhala": Không có một giảng đường riêng biệt nào tên là Kotūhala. Nhưng vì nơi đó là nơi các vị Sa-môn, Bà-la-môn thuộc các giáo phái khác nhau thảo luận về nhiều chủ đề khác nhau, khiến nhiều người tò mò (kotūhala) tự hỏi: "Người này nói gì? Người kia nói gì?", nên nơi đó được gọi là giảng đường Kotūhala. "Về sự diệt tận của các tưởng" (Abhisañ̃ñānirodha): Ở đây từ "abhi" chỉ là một tiền tố

cường hóa. Nghĩa là câu chuyện phát sinh về việc diệt tận tâm, diệt tận trong từng sát-na.

Sau đây là nguyên nhân phát sinh điều này: Khi Thế Tôn kể chuyện Bổn sanh (Jātaka) hay ban hành học giới (sikkhāpada), tiếng vang danh đức của Ngài lan tỏa khắp cõi Jambudīpa (Diêm-phù-đề). Các ngoại đạo nghe vậy, vì muốn bắt chước Ngài nên cũng kể về các sự kiện quá khứ hoặc ban hành học giới cho đệ tử mình. Vào thời điểm đó, Thế Tôn đang ngự giữa tám bộ chúng và thuyết về sự Diệt (nirodha). Các ngoại đạo nghe vậy liền tụ họp lại bàn tán: "Nghe nói Tôn giả Gotama thuyết về cái gọi là sự Diệt, chúng ta cũng sẽ thuyết về điều đó." Vì vậy mới nói: "Câu chuyện về sự diệt tận của các tưởng đã phát sinh".

"Có một số người ở đó": Trong số những người đó. Người thứ nhất là vị đã xuất gia theo các giáo phái bên ngoài, nhìn thấy lỗi lầm trong sự vận hành của tâm, nghĩ rằng trạng thái không tâm là tịch tĩnh, nên tu tập thiền định, sau khi thân hoại mạng chung thì sanh vào cõi Vô tưởng thiên (Asaññībhave) trú ở đó trong năm trăm đại kiếp rồi lại sanh về đây. Vì không thấy được nguyên nhân của sự sanh khởi và diệt tận của tưởng nên vị này nói: "Không nhân không duyên".

Người thứ hai bác bỏ ý kiến trên, dựa theo trạng thái vô tưởng của đạo sĩ Migasiṅga (Sừng Nai) mà nói rằng: "Chúng đến và đi". Nghe nói đạo sĩ Migasiṅga là bậc khổ hạnh, có các căn tinh nhuệ. Do oai lực giới hạnh của ông mà bảo tọa của Thiên chủ Sakka (Đế-thích) trở nên nóng hổi. Thiên chủ Sakka lo ngại vị đạo sĩ muốn chiếm ngôi vị của mình nên sai thiên nữ

Alambusā xuống phá hủy sự khổ hạnh của ông. Ngày đầu tiên thấy thiên nữ, đạo sĩ bỏ chạy vào am lá. Ngày thứ hai, bị triền cái dục tham đánh bại, ông nắm lấy tay thiên nữ. Chạm vào thiên thân, ông rơi vào trạng thái mất tri giác (visaññī) và sau ba năm mới tỉnh lại. Vị tà kiến này nghĩ rằng: "Sau ba năm, đạo sĩ đã xuất khởi từ sự Diệt", nên nói như vậy.

Người thứ ba bác bỏ ý kiến trên, dựa trên các thuật phù thủy của kinh Athabbaṇa mà nói: "Bị kéo đến và bị kéo đi". Những thầy phù thủy dùng bùa chú làm cho một người trông như bị chặt đầu, chặt tay hay như đã chết. Khi thấy người đó trở lại bình thường, vị tà kiến này nghĩ: "Người này vừa xuất khởi từ sự Diệt", nên nói như vậy.

Người thứ tư bác bỏ tất cả và dựa trên giấc ngủ say của những người hầu của Dạ-xoa (Yakkha) mà nói: "Thưa các ông, có những vị chư thiên...". Những người hầu Dạ-xoa nhảy múa ca hát cúng dường chư thiên suốt đêm, đến lúc rạng đông thì uống một bình rượu mạnh rồi lăn ra ngủ cho đến tận trưa. Thấy vậy, vị tà kiến này nghĩ: "Lúc ngủ là họ nhập Diệt, lúc thức là họ xuất Diệt", nên nói như vậy.

Nhưng du sĩ Poṭṭhapāda này là người có trí tuệ. Sau khi nghe những lời đó, ông cảm thấy hối tiếc. Ông nghĩ: "Lời của những người này giống như lời của kẻ câm ngọng. Họ chỉ ra bốn loại sự Diệt, nhưng sự Diệt thật sự phải là một chứ không thể nhiều như vậy. Và sự Diệt đó cũng phải khác hẳn với những điều này, và không ai có thể biết được nó ngoại trừ bậc Nhất Thiết Trí. Nếu Thế Tôn có ở đây, Ngài sẽ làm sáng tỏ ngay

lập tức cái gì là Diệt, cái gì không phải là Diệt, giống như thắp lên ngàn ngọn đăng." Do đó ông nhớ đến bậc Thập Lực và nói: "Bạch Thế Tôn, khi ấy con...".

Trong đoạn đó, "Ôi, mong sao" (Aho nūna): Hai từ này biểu thị sự hồi tưởng. Trong khi nhớ đến Thế Tôn, ông nghĩ: "Ôi mong sao Thế Tôn, ôi mong sao bậc Thiện Thệ có ở đây." "Người nào trong số này": Nghĩa là người nào thiện xảo, tinh thông về các pháp diệt tận này, đó chính là Thế Tôn. Mong sao Thế Tôn thuyết giảng, mong sao bậc Thiện Thệ thuyết giảng – đây là ý nghĩa ở đây. "Bậc thấu hiểu bản chất" (Pakataññū): Nghĩa là người thấu hiểu tự tánh (sabhāva) một cách thuần thục. "Làm sao có thể...": Đây là lời thỉnh cầu của vị du sĩ: "Bạch Thế Tôn, chúng con không biết, Ngài biết, xin hãy dạy cho chúng con." Sau đó, khi Thế Tôn thuyết giảng, Ngài nói: "Này Poṭṭhapāda, ở đó...".

Chú giải về sự sanh khởi và diệt tận của tưởng có nhân duyên

* Ở đó, "Ở đó" (Tatrāti): Trong số những Sa-môn, Bà-la-môn đó. "Ngay từ đầu họ đã sai lầm": Nghĩa là họ đã vấp ngã ngay từ bước đầu tiên, giống như bị vấp ngay giữa nhà mình vậy. "Có nhân có duyên": Ở đây "nhân" (hetu) và "duyên" (paccaya) đều là tên gọi của nguyên nhân; có nghĩa là có nguyên nhân. Để chỉ ra nguyên nhân đó, Ngài nói: "Do học tập mà một số tưởng sanh khởi". Nghĩa là do sự thực hành mà một số loại tưởng được tạo ra.

* "Học tập là gì?": Thế Tôn nói câu này với mục đích muốn giải thích chi tiết hơn. Vì có ba loại học tập: Giới định tuệ (Adhisīlasikkhā, Adhicittasikkhā, Adhipaññāsikkhā). Do đó, để chỉ ra sự sanh diệt có nhân duyên của tưởng, Ngài thiết lập hệ thống pháp học bắt đầu từ sự xuất hiện của đức Thế Tôn: "Này Poṭṭhapāda, ở đây, Như Lai xuất hiện ở đời...".

Ở đây, hai loại học tập là Tăng thượng Giới và Tăng thượng Tâm đã được nêu rõ. Loại thứ ba được hiểu là bao gồm trong Chánh kiến và Chánh tư duy qua câu: "Này Poṭṭhapāda, đây là con đường dẫn đến đoạn diệt khổ đau, một giáo pháp quyết định đã được Ta thuyết giảng." "Dục tưởng" (Kāmasaññā): Bao gồm tham ái trong năm dục công đức và các hành vi dục chưa phát sanh. Trong đó, tham ái trong năm dục công đức bị tiêu diệt bởi đạo quả Bất lai (Anāgāmimagga), còn các hành vi dục chưa phát sanh thì thuộc phạm vi ở đây. Do đó, "Dục tưởng trước đó của vị ấy": Nghĩa là dục tưởng tương tự với những gì đã sanh trước đây đối với vị đang ở trong Sơ thiền thì được gọi là dục tưởng trước đó, tưởng ấy diệt đi và không sanh khởi lại nữa.

"Vào lúc đó, vị ấy là người có tưởng vi tế chân thật đầy hỷ lạc do ly dục sanh": Nghĩa là vào lúc Sơ thiền đó, tưởng vi tế được gọi là hỷ lạc do ly dục sanh trở thành chân thật, trở thành hiện thực. Hoặc có nghĩa là: tưởng ấy vi tế vì đã từ bỏ các chi phần thô thiển như dục ham muốn, và nó chân thật vì nó là hiện hữu; tưởng vi tế chân thật này tương ưng với hỷ và lạc do ly dục sanh, nên gọi là "tưởng vi tế chân thật đầy hỷ

lạc do ly dục sanh". Ý nghĩa này cần được hiểu tương tự cho tất cả các tầng thiền khác.

"Sự học tập là như vậy": Ở đây, vì một người học cách nhập thiền, trú thiền và xuất thiền, nên việc này được gọi là học tập (sikkhā). Nghĩa là nhờ vào sự học tập gọi là Sơ thiền này mà một loại tưởng vi tế chân thật đầy hỷ lạc do ly dục sanh khởi lên, và một loại dục tưởng diệt đi. "Đây là sự học tập": Thế Tôn nói đây là một loại học tập được gọi là Sơ thiền. Theo phương pháp này, ý nghĩa cần được hiểu cho tất cả các phần còn lại.

Vì sự quán xét (sammasana) theo từng chi phần của tám định (samāpatti) chỉ có ở chư Phật, ngay cả các vị đệ tử như Ngài Sāriputta cũng không có, các đệ tử chỉ quán xét theo từng nhóm (kalāpato); nhưng ở đây sự quán xét theo chi phần "tưởng, tưởng" đã được nêu ra. Do đó, sau khi chỉ ra tưởng tối thượng chính là Vô sở hữu xứ, để chỉ ra đó là đỉnh cao của tưởng (saññagga), Ngài nói: "Này Poṭṭhapāda, khi vị Tỳ-kheo... chạm đến đỉnh cao của tưởng".

* Ở đó, "Này Poṭṭhapāda, khi vị Tỳ-kheo": Nghĩa là bất kỳ vị Tỳ-kheo nào. "Ở đây là người có tưởng của chính mình" (Idha sakasaññī hotī): Nghĩa là trong giáo pháp này, vị ấy có tưởng, cụ thể là có tưởng của Sơ thiền. "Vị ấy từ đó đến kia, từ đó đến kia": Vị Tỳ-kheo đó từ Sơ thiền đến Nhị thiền, từ đó đến Tam thiền, cứ như vậy vị ấy có tưởng của từng tầng thiền đó và dần dần chạm đến đỉnh cao của tưởng.

"Đỉnh cao của tưởng" (Saññagga): Chính là Vô sở hữu xứ. Tại sao? Vì nó là đỉnh cao của các định thế gian có tác dụng thực hiện phận sự. Bởi vì sau khi trú trong Vô sở hữu xứ định, người ta có thể nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ hoặc Diệt tận định. Như vậy, vì là đỉnh cao của các định thế gian thực hiện phận sự nên nó được gọi là đỉnh cao của tưởng; "chạm đến" nghĩa là đạt đến.

Bây giờ, để chỉ ra sự diệt tận của các tưởng siêu việt, Ngài nói: "Đối với vị ấy đang trú ở đỉnh cao của tưởng...". Ở đây, trong hai từ "tác ý, hữu vi" (ceteyyaṃ, abhisaṅkhareyyaṃ): khi nhập thiền thì gọi là "tác ý", nghĩa là lặp đi lặp lại việc tạo tác. Khi khởi lên sự ham thích để đạt đến tầng định cao hơn thì gọi là "hữu vi".

"Mong rằng các tưởng này của ta diệt đi": Nghĩa là mong rằng các tưởng Vô sở hữu xứ này diệt đi. "Và các tưởng thô khác khởi lên": Nghĩa là các tưởng hữu phần (bhavaṅga) thô thiển khác khởi lên. "Vị ấy không tác ý, không hữu vi": Ở đây, dù vị ấy có vẻ như đang tác ý nhưng thực ra là không tác ý, đang hữu vi nhưng thực ra là không hữu vi. Vị Tỳ-kheo này sau khi xuất khỏi Vô sở hữu xứ, nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ, không có sự chú tâm rằng "ta sẽ trú ở đây một hay hai sát-na tâm". Nhưng vị ấy có sự chú tâm với mục đích đạt đến Diệt tận định phía trên. Ý nghĩa này được minh họa qua ví dụ về việc chỉ nhà người con.

Nghe nói rằng, đi qua giữa nhà người cha thì đến nhà người con ở phía sau. Một vị trưởng lão nhận được

thức ăn ngon lành từ đó mang về nhà hội (āsanasālā), một vị khác hỏi: "Vật thực ngon này ông lấy từ đâu?". Vị ấy chỉ trả lời tên ngôi nhà mà mình đã nhận thực phẩm. Mặc dù vị ấy đã đi qua và đi lại giữa nhà người cha, nhưng vị ấy không hề để tâm đến nó. Ở đây, nhà hội nên được hiểu như Vô sở hữu xứ định, nhà người cha như Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, và nhà người con như Diệt tận định. Việc đứng ở nhà hội, không để tâm đến nhà người cha mà chỉ nhà người con, cũng giống như việc xuất khỏi Vô sở hữu xứ, nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà không để tâm đến nó, chỉ để tâm đến việc đạt được Diệt tận định phía trên. Như vậy, dù đang tác ý nhưng là không tác ý, đang hữu vi nhưng là không hữu vi.

"Các tưởng ấy diệt đi": Các tưởng thiền định ấy diệt đi. "Và các tưởng khác không sanh khởi": Các tưởng hữu phần thô thiển khác không sanh khởi. "Vị ấy chạm đến sự Diệt": Vị Tỳ-kheo thực hành như vậy sẽ chạm đến, cảm nhận và đạt được Diệt thọ tưởng định.

"Sự đạt được Diệt tận tưởng siêu việt theo trình tự" (Anupubbābhisaññānirodhasampajāna): Ở đây từ "abhi" chỉ là tiền tố. Từ "sampajāna" (tỉnh giác) được đặt xen giữa với từ "nirodha" (diệt). Ý nghĩa ở đây là: Sự đạt được Diệt tận tưởng tỉnh giác theo đúng trình tự. Hơn nữa, "sự đạt được Diệt tận tưởng tỉnh giác" có nghĩa là sự diệt tận của tưởng vào cuối tiến trình tỉnh giác, hoặc là sự đạt được Diệt tận định của một vị Tỳ-kheo hiền trí đang tỉnh giác. Đây là ý nghĩa đặc thù.

Tại điểm này, câu chuyện về Diệt tận định cần được thuyết giảng. Tuy nhiên, điều này đã được trình bày

đầy đủ trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), chương về Lợi ích của Tuệ tu tập, nên cần được tham chiếu từ đó.

Sau khi thuyết về sự Diệt cho du sĩ Poṭṭhapāda, Thế Tôn muốn ông xác nhận rằng không thể tìm thấy giáo pháp nào như vậy ở nơi khác, nên Ngài hỏi: "Ông nghĩ thế nào?...". Vị du sĩ xác nhận: "Bạch Thế Tôn, ngoại trừ lời dạy của Ngài hôm nay, con chưa từng nghe giáo pháp nào như vậy trước đây", và sau khi nói "Bạch Thế Tôn, không phải vậy", ông lại thể hiện sự tiếp thu giáo pháp của Thế Tôn một cách cung kính qua câu: "Bạch Thế Tôn, như vậy là con...". Sau đó, Thế Tôn ấn chứng rằng ông đã tiếp thu đúng: "Đúng vậy, này Poṭṭhapāda".

* Tiếp theo, vị du sĩ nghĩ: "Thế Tôn đã nói Vô sở hữu xứ là đỉnh cao của tưởng. Vậy chỉ có đó là đỉnh cao của tưởng hay trong các định khác cũng có đỉnh cao của tưởng?", nên ông hỏi: "Chỉ có một hay...?". Thế Tôn đã giải đáp cho ông. Ở đó, "Nhiều" (Puthūpi): Nghĩa là cũng có nhiều loại. "Này Poṭṭhapāda, tùy theo cách thức mà vị ấy chạm đến sự Diệt": Tùy theo các biến xứ (kasiṇa) như biến xứ đất, hoặc tùy theo các tầng thiền như Sơ thiền. Điều này có nghĩa là: Nếu một người lấy biến xứ đất làm công cụ, nhập vào định biến xứ đất một lần và chạm đến sự diệt của các tưởng trước đó, thì đó là một đỉnh cao của tưởng. Nếu người ấy nhập vào hai lần, ba lần, một trăm lần, một ngàn lần, hay một trăm ngàn lần và chạm đến sự diệt của các tưởng trước đó, thì có một trăm ngàn đỉnh cao của tưởng. Phương pháp này cũng áp dụng cho các biến

xứ còn lại. Đối với các tầng thiền cũng vậy, nếu lấy Sơ thiền làm công cụ, nhập vào một lần... (tương tự như trên). Như vậy, nếu tính theo một lần nhập thiền hoặc tính chung theo đặc tính nhận biết (sañjānana) thì chỉ có một đỉnh cao của tưởng; còn nếu tính theo nhiều lần nhập thiền lặp đi lặp lại thì có nhiều.

* "Bạch Thế Tôn, tưởng có trước chăng?": Vị du sĩ hỏi rằng đối với một vị Tỳ-kheo đang nhập Diệt tận định, "Bạch Thế Tôn, có phải tưởng sanh khởi trước chăng?". Thế Tôn đáp: "Này Poṭṭhapāda, tưởng sanh khởi trước". Ở đây, "Tưởng" là tưởng của thiền định. "Trí" là trí tuệ minh sát (vipassanā). Theo một cách giải thích khác, "Tưởng" là tưởng minh sát, "Trí" là đạo trí (maggañāṇa). Một cách khác nữa, "Tưởng" là đạo tưởng, "Trí" là quả trí (phalañāṇa). Tuy nhiên, Trưởng lão Tipiṭaka Mahāsiva nói rằng:

"Các vị Tỳ-kheo này đang nói gì vậy? Poṭṭhapāda ở đoạn trên đã hỏi Thế Tôn về sự Diệt (nirodha). Nay ông ta hỏi về sự xuất khởi từ sự Diệt: 'Bạch Thế Tôn, đối với người đang xuất khỏi sự Diệt, cái gì sanh trước, tưởng của quả A-la-hán hay trí phản tỉnh (paccavekkhaṇañāṇa)?'. Thế Tôn đáp 'Này Poṭṭhapāda, tưởng sanh trước' vì tưởng của quả sanh trước, trí phản tỉnh sanh sau." Ở đó, "Do tưởng sanh khởi": Nghĩa là do tưởng của quả A-la-hán sanh khởi, sau đó trí phản tỉnh mới sanh lên theo cách "Đây là quả A-la-hán". "Quả thật do duyên này mà trong con...": Nghĩa là do duyên là tưởng của quả định mà trí phản tỉnh sanh khởi trong con.

Chú giải về tưởng và tự ngã

* Lúc bấy giờ, vị du sĩ giống như một con lợn làng, dù được tắm bằng nước thơm, xức dầu thơm, đeo vòng hoa và đưa lên giường báu, nó vẫn không cảm thấy hạnh phúc, mà chỉ muốn nhanh chóng chạy đến nơi có phân để hưởng lạc. Cũng vậy, dù đã được tắm gội và trang điểm bằng giáo pháp vi tế về Tam pháp ấn của Thế Tôn, dù được đưa lên giường báu của thuyết về sự Diệt, ông ta vẫn không thấy hạnh phúc ở đó mà lại quay về với tà kiến của mình (như nơi có phân) và hỏi: "Bạch Thế Tôn, tưởng có phải là tự ngã của con người chăng?...". Thế Tôn muốn dựa trên quan điểm của ông để giải đáp nên hỏi: "Thế ông quan niệm thế nào?...". Khi đó, dù có quan niệm "tự ngã là vô sắc", nhưng ông nghĩ: "Thế Tôn rất thiện xảo trong thuyết giảng, mong Ngài đừng phá hủy quan điểm của con ngay từ đầu", nên ông che giấu quan điểm thật của mình mà nói: "Tự ngã thô phù...". Thế Tôn chỉ ra lỗi lầm trong đó bằng cách nói: "Này Poṭṭhapāda, nếu tự ngã của ông là thô phù...". Ở đó, "Nếu là như vậy" (Evaṃ santaṃ): Đây là cách dùng từ chỉ trạng thái. Có nghĩa là: "Nếu ông quan niệm tự ngã như vậy". Vì bốn uẩn (thọ, tưởng, hành, thức) có cùng sự sanh và cùng sự diệt, nên bất kỳ tưởng nào sanh khởi, tưởng đó cũng diệt đi. Tuy nhiên, dựa trên sự liên tục sanh diệt mà nói rằng: "Các tưởng khác sanh khởi, các tưởng khác diệt đi".

418-420. Sau đó, ông lại đưa ra một quan điểm khác: "Bạch Thế Tôn, con quan niệm tự ngã là do ý làm ra (manomaya)...". Khi điểm này cũng bị chỉ ra lỗi lầm, giống như một người điên khi chưa ổn định được tâm trí thì cứ nắm cái này bỏ cái kia, nhưng khi tâm trí ổn

định thì nói điều cần nói; cũng vậy, sau khi nắm rồi bỏ các quan điểm khác, nay ông nói lên quan điểm thật của mình: "Bạch Thế Tôn, tự ngã là vô sắc...". Ở đó, vì ông ta muốn sự sanh diệt của tưởng nhưng lại coi tự ngã là thường còn (sassata), nên Thế Tôn chỉ ra lỗi lầm tương tự: "Này Poṭṭhapāda, ngay cả khi là như vậy...". Sau đó, vì bị che mờ bởi tà kiến nên vị du sĩ không nhận ra sự khác biệt mà Thế Tôn đang nói, ông hỏi: "Bạch Thế Tôn, con có thể hiểu được điều này chăng?...". Thế Tôn đáp rằng vì ông ta dù thấy sự sanh diệt của tưởng nhưng vẫn coi tự ngã là thường hằng, nên: "Thật khó để biết được".

Ý nghĩa tóm tắt ở đây là: Ông có kiến thức khác, có sự chấp nhận khác, có sự ưa thích khác, cái thấy của ông vận hành theo hướng khác; ông chấp nhận và ưa thích điều khác, sự chuyên tâm của ông đặt vào nơi khác, ông thực hành theo một lối khác, và vị thầy của ông cũng ở một giáo phái khác. Với một người có kiến thức khác, sự chấp nhận khác, sự ưa thích khác, sự chuyên tâm khác và vị thầy khác như vậy, điều này thật khó để thấu hiểu. Khi đó vị du sĩ nghĩ: "Dù tưởng là tự ngã hay tưởng khác với tự ngã, ta sẽ hỏi về tính thường hằng của nó", nên ông lại hỏi: "Bạch Thế Tôn, vậy thì...".

Ở đó, "Thế gian": Ông nói từ này với ý chỉ về tự ngã. "Này Poṭṭhapāda, điều đó không liên quan đến mục đích (atthasañhita)": Nghĩa là kiến giải này không mang lại lợi ích cho đời này hay đời sau, không mang lại lợi ích cho mình hay cho người. "Không liên quan đến Pháp (dhammasañhita)": Không liên quan đến

chín pháp Siêu thế. "Không phải là căn bản của Phạm hạnh": Không phải là khởi đầu của Phạm hạnh trong giáo pháp (tức là ba học), thậm chí không đạt đến mức độ của Tăng thượng Giới. "Không dẫn đến sự nhàm chán": Không dẫn đến sự chán ghét vòng luân hồi. "Không dẫn đến ly tham": Không dẫn đến việc từ bỏ tham ái trong luân hồi. "Không dẫn đến đoạn diệt": Không dẫn đến việc chấm dứt luân hồi. "Không dẫn đến an tịnh": Không dẫn đến sự yên lặng của luân hồi. "Không dẫn đến thắng trí": Không dẫn đến việc thấu triệt luân hồi bằng sự chứng đắc trực tiếp. "Không dẫn đến giác ngộ": Không dẫn đến sự tỉnh thức hoàn toàn khỏi luân hồi. "Không dẫn đến Niết-bàn": Không dẫn đến việc chứng đắc trực tiếp đạo quả Niết-bàn bất tử.

Trong các đoạn "Đây là Khổ", ngoại trừ ái, năm thủ uẩn thuộc ba cõi là Khổ. Vì ái có nhân duyên là nguồn gốc phát sanh ra Khổ đó, nên ái là Khổ Tập. Sự không vận hành của cả hai chính là Khổ Diệt. Con đường Thánh đạo tám chánh là Khổ Diệt Đạo – đây là những điều đã được Ta xác định. Sau khi nói vậy, Thế Tôn nghĩ: "Vị du sĩ này không có khả năng phát sinh đạo quả hay chứng đắc ngay lúc này, và cũng đã đến giờ đi khất thực", nên Ngài giữ im lặng. Vị du sĩ nhận ra thái độ đó và như muốn báo cho Thế Tôn biết đã đến lúc Ngài có thể đi, nên ông nói: "Bạch Thế Tôn, đúng là như vậy...".

* "Bằng những chiếc gậy lời nói" (Vācāsannitodakena): Bằng những lời chỉ trích sắc bén. "Đã tấn công dồn dập" (Sañjhabbharimakaṃsu): Nghĩa là đã bao vây và tấn công liên tục, đâm thọc từ

phía trên. "Hiện thực" (Bhūtaṃ): Cái đang tồn tại theo đúng tự tánh. "Đúng đắn, xác thực" (Tacchaṃ, tathaṃ): Đây là những từ đồng nghĩa của hiện thực. "Định luật của Pháp" (Dhammaṭṭhitataṃ): Bản chất an trú trong các pháp Siêu thế. "Tính tất yếu của Pháp" (Dhammaniyāmatant): Tính quy luật của các pháp Siêu thế. Bởi vì chư Phật không bao giờ thuyết giảng ngoài bốn Thánh đế, nên lời dạy của các Ngài luôn là như vậy.

Chú giải về câu chuyện Citta Hatthisāriputta và Poṭṭhapāda

* "Citta Hatthisāriputta": Nghe nói ông là con của một vị quản tượng ở Sāvatthi, đã xuất gia với Thế Tôn, học thuộc ba tạng Kinh điển và rất tinh thông trong việc thấu hiểu các tầng nghĩa vi tế. Tuy nhiên, do ác nghiệp đã làm trong quá khứ, ông đã sáu lần hoàn tục trở lại làm cư sĩ. Tương truyền vào thời giáo pháp của đức Phật Kassapa, có hai người bạn cùng nhau tu học rất hòa hợp. Một người cảm thấy chán nản, muốn trở lại làm cư sĩ nên đã nói với người kia. Người kia chỉ ra sự nguy hại của đời sống cư sĩ và lợi ích của sự xuất gia để khuyên nhủ. Người bạn kia nghe xong thì hoan hỷ tu tiếp. Nhưng vào một ngày khác, khi ý nghĩ đó lại sanh lên, người bạn ấy nói: "Này hiền giả, tôi có ý nghĩ thế này: 'Tôi sẽ tặng y bát này cho ông'." Vì tham y bát, người bạn kia đã ca ngợi đời sống cư sĩ và chỉ ra sự khổ cực của đời sống xuất gia. Người kia nghe xong, tâm lìa bỏ đời sống cư sĩ và hoan hỷ trong sự xuất gia. Vì người bạn (vốn là vị Tỳ-kheo có giới hạnh khi đó) đã thuyết về lợi ích của đời

sống cư sĩ, nên nay Citta đã sáu lần hoàn tục và đến lần thứ bảy mới xuất gia bền vững.

Khi các vị trưởng lão Mahāmoggallāna và Mahākoṭṭhika đang luận bàn về Vi diệu pháp (Abhidhamma), ông thường xuyên cắt ngang câu chuyện. Trưởng lão Mahākoṭṭhika đã quở trách ông. Vì không thể chịu đựng được lời khiển trách của bậc đại đệ tử, ông đã hoàn tục làm cư sĩ. Ông vốn là bạn thời cư sĩ của Poṭṭhapāda. Do đó, sau khi hoàn tục được hai ba ngày, ông đã đến gặp Poṭṭhapāda. Thấy ông, Poṭṭhapāda nói: "Này bạn, ông đã làm gì vậy? Ông lại rời bỏ giáo pháp của một vị đạo sư như thế sao? Hãy đến đây, bây giờ ông nên xuất gia lại." Rồi Poṭṭhapāda dẫn ông đến gặp Thế Tôn. Do đó nói: "Citta Hatthisāriputta và du sĩ Poṭṭhapāda...".

* "Mù quáng": Vì không có tuệ nhãn nên gọi là mù, vì thiếu nó nên gọi là không có mắt. "Chỉ có ông là người có mắt giữa họ": Nghĩa là người có tuệ nhãn chỉ bằng khả năng nhận biết lời hay ý đẹp. "Quyết định" (Ekaṃsikā): Chỉ có một phương diện. "Đã được thiết lập" (Paññattā): Đã được trình bày. "Không quyết định" (Anekaṃsikā): Không chỉ thuộc về một phương diện duy nhất; nghĩa là không được khẳng định chỉ bằng một khía cạnh là thường hằng hay vô thường.

Chú giải về các Pháp quyết định

424-425. "Này Poṭṭhapāda, có...": Tại sao Thế Tôn bắt đầu đoạn này? Để chỉ ra tính chất không dẫn đến giải thoát của những cứu cánh mà các ngoại đạo đã thiết lập. Tất cả các ngoại đạo, cũng giống như Thế Tôn

thiết lập Niết-bàn bất tử làm cứu cánh, họ cũng thiết lập cứu cánh theo học thuyết riêng của mình như việc tôn thờ thế giới, nhưng những điều đó không dẫn đến giải thoát. Để chỉ ra rằng những gì đã được thiết lập ấy không dẫn đến giải thoát mà trái lại bị các bậc trí giả bác bỏ, Thế Tôn nói như vậy. Ở đó, "Biết và thấy một thế giới hoàn toàn hạnh phúc": Nghĩa là các ông hãy sống với sự hiểu biết và cái thấy rằng ở phương Đông có một thế giới hoàn toàn hạnh phúc, hoặc ở các phương khác cũng vậy. "Đã từng thấy hình dáng thân thể của những người ở thế giới đó". "Không có sự thần diệu" (Appāṭihīrakataṃ): Nghĩa là thiếu sự đối trị, không dẫn đến giải thoát.

426-427. "Người đẹp nhất trong xứ": Là người phụ nữ có nhan sắc, hình dáng, cử chỉ không ai sánh bằng trong cả xứ đó.

Chú giải về ba sự đạt được tự ngã (Attapaṭilābha)

* Sau khi chỉ ra tính chất không giải thoát trong cứu cánh của kẻ khác, để chỉ ra tính chất giải thoát trong cứu cánh của chính mình, Thế Tôn nói: "Này Poṭṭhapāda, có ba loại...". Ở đó, "Sự đạt được tự ngã" (Attapaṭilābha): Nghĩa là sự đắc được một trạng thái hiện hữu. Qua ba loại này, Thế Tôn chỉ ra ba cõi (Bhava). Qua "Sự đạt được tự ngã thô phù", Ngài chỉ ra cõi Dục (Kāmabhava) bắt đầu từ địa ngục A-tỳ cho đến cõi trời Tha hóa tự tại. Qua "Sự đạt được tự ngã do ý làm ra", Ngài chỉ ra cõi Sắc (Rūpabhava) bắt đầu từ các tầng Sơ thiền cho đến cõi trời Sắc cứu cánh (Akaniṭṭha). Qua "Sự đạt được tự ngã vô sắc", Ngài chỉ ra cõi Vô sắc (Arūpabhava) bắt đầu từ Không vô

biên xứ cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ. "Các pháp ô nhiễm": Chính là mười hai tâm bất thiện. "Các pháp thanh tịnh": Chính là thiền định và minh sát (Samatha và Vipassanā).

* "Sự viên mãn và phong phú của trí tuệ": Chính là sự hoàn thiện và rộng lớn của Đạo tuệ và Quả tuệ. "Hân hoan" (Pāmujjanti): Là hỷ (pīti) còn non trẻ. "Hỷ" (Pītīti): Là sự thỏa mãn mạnh mẽ. Ý nói gì? Điều chúng ta đã nói là "tự mình thắng trí, chứng đắc và an trú", trong khi an trú như vậy, vị ấy sẽ có sự hân hoan, hỷ, sự an tịnh của danh thân, chánh niệm hiện tiền, tối thượng trí và sự an lạc trú. Trong tất cả các cách an trú, chỉ có cách này mới xứng đáng gọi là "an lạc", là "an tịnh và tối thượng ngọt ngào".

Ở đó, trong Sơ thiền, cả sáu pháp bao gồm hân hoan... đều có mặt. Trong Nhị thiền, hân hoan (tức hỷ yếu) biến mất, năm pháp còn lại tồn tại. Trong Tam thiền, hỷ biến mất, bốn pháp còn lại tồn tại. Trong Tứ thiền cũng vậy. Trong bốn tầng thiền này, theo Kinh Sampasādana, chỉ đề cập đến thiền là nền tảng cho thuần minh sát. Trong Kinh Pāsādika, minh sát cùng với bốn Thánh đạo được thuyết giảng. Trong Kinh Dasuttara, Quả định của Tứ thiền được thuyết giảng. Còn trong Kinh Poṭṭhapāda này, sau khi coi hân hoan là từ đồng nghĩa của hỷ, thì cần hiểu rằng Quả định của Nhị thiền đã được thuyết giảng.

432-437. "Cái này hay cái kia": Ở đây từ "hay" mang nghĩa làm sáng tỏ. Nghĩa là chúng ta sẽ giải thích và trả lời một cách rõ ràng như vậy. Không giống như những người khác khi được hỏi "Các ông có nhận biết

một tự ngã hoàn toàn hạnh phúc không?" thì họ trả lời "Không". "Có sự thần diệu" (Sappāṭihīrakatanti): Nghĩa là có sự đối trị hữu hiệu, tức là dẫn đến giải thoát. "Trở nên rỗng không": Nghĩa là vô ích, không hiện hữu vào lúc đó. "Trở nên chân thật": Nghĩa là có thực, chính nó là cái chân thật vào lúc đó.

Ở đây, Citta vì chưa đạt được Nhất Thiết Trí, sau khi nghe về ba sự đạt được tự ngã, ông không thể nhổ bỏ được ý niệm rằng "sự đạt được tự ngã" chỉ là một khái niệm (paññatti), mà ông vẫn chấp nhận nó như là thực thể. Thế Tôn muốn chỉ ra rằng ở đây chỉ có các pháp như sắc... còn "sự đạt được tự ngã" chỉ là một tên gọi, và khi có các pháp ấy thì các cách gọi tương ứng phát sanh. Để dẫn dắt ông đến việc chấp nhận thông qua khái niệm tên gọi, Ngài nói: "Này Citta, vào lúc tâm...".

* Sau khi nói vậy, để uốn nắn ông qua việc hỏi ngược lại, Ngài nói: "Này Citta, nếu họ hỏi ông như vậy...". Ở đó, "Sự đạt được tự ngã quá khứ của tôi, chính nó là thật vào lúc đó, còn tương lai và hiện tại là rỗng không": Đoạn này chỉ ra rằng vì những pháp quá khứ nay không còn hiện hữu mà chỉ được tính là "đã từng có", nên sự đạt được tự ngã đó chỉ chân thật vào chính thời điểm đó của nó. Còn các pháp tương lai và hiện tại vì chưa hoặc không có lúc đó nên chúng là "rỗng không". Như vậy, về mặt thực chất, ông xác nhận sự đạt được tự ngã chỉ là tên gọi. Đối với tương lai và hiện tại cũng áp dụng phương pháp tương tự.

439-443. Để đối chiếu lời giải đáp của ông với lời dạy của mình, Thế Tôn nói: "Cũng vậy, này Citta..." và

dùng ví dụ để chứng minh: "Này Citta, ví như từ bò có sữa...". Ý nghĩa tóm tắt là: Như từ bò có sữa, từ sữa có sữa chua... vào lúc có sữa thì không được gọi là sữa chua hay bơ. Tại sao? Vì các pháp là cơ sở để gọi là "sữa chua" không hiện hữu. Lúc đó nó chỉ được gọi là "sữa". Tại sao? Vì các pháp là cơ sở để gọi là "sữa" đang hiện hữu. Điều này áp dụng cho tất cả.

"Này Citta, những thứ này...": Sự đạt được tự ngã thô phù, do ý làm ra, và vô sắc, này Citta, chúng chỉ là những quy ước thế gian (lokasamaññā), chỉ là những sự công nhận chung, chỉ là những cách diễn đạt thông thường, chỉ là những lối nói, những từ ngữ, những khái niệm tên gọi của thế gian. Như vậy, sau khi đã thuyết về ba sự đạt được tự ngã ở trên, nay Thế Tôn nói tất cả chỉ là quy ước. Tại sao? Vì theo nghĩa chân đế (paramattha), không hề có cái gọi là "chúng sanh", thế gian này là trống rỗng, là hư huyễn.

Đối với chư Phật, có hai loại thuyết pháp: Thuyết pháp theo Chế định (Sammutikathā) và Thuyết pháp theo Chân đế (Paramatthakathā). Trong đó, việc gọi là "chúng sanh, người, chư thiên, Phạm thiên" là Thuyết pháp theo Chế định. Việc gọi là "vô thường, khổ, vô ngã, uẩn, giới, xứ, niệm xứ, chánh cần" là Thuyết pháp theo Chân đế.

Nếu ai có khả năng hiểu biết, thông suốt, giải thoát và đắc quả A-la-hán thông qua giáo pháp Chế định khi nghe gọi là "chúng sanh, người, chư thiên, Phạm thiên", thì Thế Tôn sẽ thuyết cho người đó bằng các thuật ngữ ấy ngay từ đầu. Nếu ai có khả năng hiểu biết, thông suốt và giải thoát thông qua giáo pháp

Chân đế khi nghe về "vô thường, khổ...", thì Ngài sẽ thuyết cho người đó bằng các thuật ngữ ấy. Tương tự, đối với người cần được giác ngộ qua Chế định, Ngài không thuyết Chân đế trước, mà sau khi làm cho họ giác ngộ qua Chế định mới thuyết Chân đế sau. Đối với người cần được giác ngộ qua Chân đế, Ngài cũng làm như vậy theo trình tự ngược lại.

Thông thường, nếu thuyết Chân đế ngay từ đầu thì lời dạy có vẻ khô khan, nên chư Phật thường thuyết Chế định trước rồi mới thuyết Chân đế sau. Khi thuyết Chế định, các Ngài vẫn nói đúng sự thật, đúng bản chất, không nói dối. Khi thuyết Chân đế, các Ngài cũng nói đúng sự thật, đúng bản chất, không nói dối.

Bậc Chánh Biến Tri, bậc tối thượng trong những người thuyết giảng, đã tuyên thuyết hai sự thật:

Sự thật Chế định và sự thật Chân đế; không thể tìm thấy sự thật thứ ba.

Lời nói theo quy ước là sự thật dựa trên sự công nhận của thế gian;

Lời nói theo chân đế là sự thật dựa trên đặc tính thực hữu của các pháp.

"Như Lai sử dụng những từ ấy nhưng không chấp trước": Nghĩa là bằng những quy ước thế gian, những cách diễn đạt thế gian, Như Lai sử dụng chúng nhưng vì đã đoạn tận tham, mạn, kiến và sự chấp trước nên Ngài không hề chấp giữ. Ngài kết thúc thời Pháp bằng đỉnh cao là quả vị A-la-hán. Các phần còn lại đều có ý nghĩa rõ ràng.

Chú giải Kinh Poṭṭhapāda trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đến đây là kết thúc.

1.10. Chú giải Kinh Subha

Chú giải Chuyện Thanh niên Subha

* "Tôi nghe như vầy... tại Sāvatthi", đây là Kinh Subha. Tại đây, sau đây là sự giải thích các từ ngữ chưa rõ nghĩa. "Khi Thế Tôn vừa mới Diệt độ" nghĩa là khi Đức Thế Tôn đã nhập Niết-bàn chưa lâu, vào khoảng thời gian một tháng sau khi Ngài Parinibbāna. Như phương pháp đã được thuyết trong Chú giải về Duyên khởi (Nidāna), đoạn này đề cập đến ngày Ngài (Trưởng lão Ānanda) mang y bát của Thế Tôn đi đến, uống thuốc tẩy bằng sữa và đang ngồi nghỉ tại tu viện. "Con của Todeyya" là con trai của vị Bà-la-môn Todeyya. Nghe nói rằng không xa thành Sāvatthi có một ngôi làng tên là Tudi, vì là người cai quản làng ấy nên vị ấy được gọi là Todeyya. Vị này vốn rất giàu có, sở hữu tài sản bốn mươi lăm câu-chi (koṭi), nhưng lại cực kỳ keo kiệt. Nghĩ rằng: "Việc bố thí chắc chắn làm tiêu tán tài sản", nên vị ấy không cho ai bất cứ thứ gì, thậm chí còn dạy con rằng:

"Thấy sự mòn khuyết của thuốc nhỏ mắt, thấy sự tích tụ của gò mối;

Thấy sự thu thập của loài ong, người trí nên ở tại gia."

Sau khi dạy cho con việc không bố thí như vậy, khi thân hoại mạng chung, vị ấy đã tái sanh làm một con chó ngay trong chính ngôi nhà đó. Subha cực kỳ yêu quý con chó ấy. Anh ta cho nó ăn đúng loại thức ăn

mình ăn, bế nó đặt nằm trên giường quý. Một ngày nọ, khi vị thanh niên đã đi ra ngoài, Thế Tôn đi vào ngôi nhà đó để khất thực. Con chó thấy Thế Tôn liền sủa và tiến đến gần Ngài. Khi ấy Thế Tôn nói với nó: "Này Todeyya, thuở trước ngươi đã khinh miệt Ta bằng cách gọi 'này hiền giả, này hiền giả' nên đã sanh làm chó, nay lại còn sủa nữa thì sẽ đi vào địa ngục A-tỳ". Con chó nghe lời ấy thì hối hận, đi đến nằm trên đống tro giữa các chân kiềng bếp; gia nhân bế nó đặt lên giường nhưng không thể nào làm được.

Subha trở về hỏi: "Ai đã mang con chó này xuống khỏi giường?". Gia nhân thưa: "Không có ai cả", rồi kể lại sự việc ấy. Vị thanh niên nghe xong liền nghĩ: "Cha ta đã sanh vào Phạm thiên giới, nhưng Sa-môn Gotama lại bảo cha ta là con chó, ông ta muốn nói gì thì nói", rồi nổi giận, muốn cáo buộc Thế Tôn nói dối nên đã đi đến tu viện để hỏi về sự việc đó. Thế Tôn cũng nói lại đúng như vậy, và để chứng minh không phải là lời nói suông, Ngài hỏi: "Này thanh niên, có tài sản nào mà cha ngươi chưa kể lại cho ngươi không?". Subha đáp: "Thưa Tôn giả Gotama, có một chuỗi dây chuyền vàng trị giá một trăm ngàn, một đôi hài vàng trị giá một trăm ngàn, một cái bát vàng trị giá một trăm ngàn, và một trăm ngàn đồng tiền vàng (kahāpaṇa)". Thế Tôn bảo: "Hãy đi cho con chó ấy ăn món cơm sữa ít nước, bế nó lên giường, đợi lúc nó sắp thiu thiu ngủ thì hãy hỏi, nó sẽ chỉ cho ngươi tất cả, khi ấy ngươi sẽ biết 'đây là cha ta'". Anh ta đã làm theo như vậy. Con chó chỉ ra tất cả chỗ giấu của cải. Khi ấy anh ta biết rằng "đây là cha ta", tâm tịnh tín nơi Thế Tôn, đi đến hỏi Ngài mười bốn câu hỏi. Khi kết

thúc phần giải đáp, anh ta đã quy y Thế Tôn; dựa trên sự kiện đó mà đoạn văn viết "Thanh niên Subha, con của Todeyya". "Đang cư ngụ tại Sāvatthi" nghĩa là anh ta từ ngôi làng hưởng lộc của mình đi đến và trú ngụ tại đó.

445-446. "Gọi một thanh niên khác" nghĩa là sau khi bậc Đạo sư đã Diệt độ, nghe rằng: "Trưởng lão Ānanda đang mang y bát của Ngài đi đến, đại chúng đang vân tập để chiêm bái vị ấy", Subha nghĩ rằng: "Nếu đi đến tu viện giữa đám đông đại chúng thì không thể hỏi thăm sức khỏe hay nghe pháp một cách thoải mái được. Ta sẽ đón gặp khi vị ấy đang đi đến nhà, lúc đó sẽ dễ dàng hỏi thăm, và ta có một nỗi nghi hoặc, ta cũng sẽ hỏi vị ấy điều đó", vì thế anh ta gọi một thanh niên khác. Trong các từ như "ít bệnh" (appābādha), "bệnh" (ābādha) chỉ cho những cảm thọ nghịch ý, phát sanh ở một phần cơ thể rồi khống chế cả bốn oai nghi như thể bị trói bằng đai sắt; anh ta bảo hãy hỏi về sự không có điều đó. "Ít đau yếu" (appātaṅka) chỉ cho loại bệnh gây khó khăn cho việc duy trì mạng sống; anh ta bảo hãy hỏi về sự không có điều đó. Đối với người bệnh thì việc đứng dậy là nặng nề, cơ thể không có sức lực, vì thế anh ta bảo hãy hỏi về trạng thái không bệnh tật và sức khỏe. "An lạc" (phāsuvihāra) là hỏi về sự trú ngụ an lạc trong cả bốn oai nghi: đi, đứng, ngồi, nằm. Sau đó, đoạn "Subha..." trình bày cách thức mà anh ta muốn hỏi.

* "Tùy thuộc vào thời gian và thời điểm" nghĩa là sau khi đã nắm bắt và xem xét kỹ lưỡng về thời gian và thời điểm bằng trí tuệ. Ý nói rằng: "Nếu ngày mai là

thời gian thích hợp để chúng tôi đi, cơ thể có đủ sức lực, và do việc đi lại mà không phát sanh sự bất an nào khác, sau khi đã cân nhắc thời gian và thời điểm hội đủ các nguyên nhân cho việc khởi hành, thì chắc chắn ngày mai chúng tôi sẽ đến".

* "Tỳ-kheo Cetaka" là người được gọi tên như vậy vì sanh ra tại quốc độ Ceti. "Lời thăm hỏi thân hữu, đáng ghi nhớ" là: "Thưa ngài Ānanda, Đức Thập Lực đã có bệnh gì, Thế Tôn đã thọ dùng thứ gì? Hơn nữa, do sự Diệt độ của bậc Đạo sư, sầu bi có khởi lên nơi các ngài không? Bậc Đạo sư Diệt độ không chỉ là mất mát của các ngài, mà là sự tổn thất lớn cho thế gian cùng chư Thiên. Ai có thể thoát khỏi cái chết, khi mà bậc Tối thượng nhân của thế gian và chư Thiên đã Diệt độ? Giờ đây còn thấy ai khác nữa mà Thần Chết phải hổ thẹn?", sau khi trao đổi những lời thăm hỏi thân hữu đáng ghi nhớ liên quan đến cái chết theo phương thức như vậy, vị ấy dâng đến Trưởng lão vật thực phù hợp với thuốc đã uống ngày hôm trước, khi xong việc thọ thực thì ngồi xuống một bên.

"Người phục vụ, người gần gũi" nghĩa là làm người thị giả ở gần bên, không phải là người rình rập lỗi lầm, cũng không có ý định thử thách. "Người đi theo bên cạnh" là từ đồng nghĩa với cụm từ trước. "Những pháp nào mà Tôn giả Gotama..." Tại sao anh ta hỏi như vậy? Nghe nói vị ấy đã nghĩ rằng: "Những pháp mà Tôn giả Gotama đã xác lập cho thế gian này, sau khi Ngài qua đời, chúng biến mất hay còn tồn tại? Nếu còn tồn tại thì Ānanda sẽ biết, ta hãy hỏi vị ấy", vì thế anh ta đã hỏi.

* Khi ấy, Trưởng lão muốn trình bày ba Tạng được thâu tóm trong ba uẩn nên nói: "Có ba pháp...". Vị thanh niên không nắm bắt được ý nghĩa của lời nói tóm tắt nên nghĩ rằng: "Ta sẽ hỏi một cách chi tiết", rồi nói: "Thưa ngài Ānanda, ba pháp ấy là gì?".

Chú giải về Giới uẩn

450-453. Sau khi Trưởng lão chỉ ra "Thánh Giới uẩn", vị ấy lại hỏi từng điều một rằng: "Thưa ngài Ānanda, thế nào là Thánh Giới uẩn?". Trưởng lão đã trình bày sự xuất hiện của Đức Phật và thuyết giảng về giáo pháp được truyền thừa, giải đáp tất cả theo đúng phương pháp mà Thế Tôn đã thuyết giảng theo thứ tự. Tại đây, "có việc cần phải làm hơn thế nữa" nghĩa là trong giáo pháp của Thế Tôn, không phải chỉ có Giới là cốt lõi, nó chỉ là nền tảng mà thôi. Ngoài điều này ra, vẫn còn những việc khác cần phải thực hiện. "Ngoài đây ra" là bên ngoài giáo pháp của Đức Phật.

Chú giải về Định uẩn

* "Này thanh niên, thế nào là Tỳ-kheo hộ trì các cánh cửa của các căn?". Đoạn này Ngài Ānanda bắt đầu giải thích khi được hỏi về Định uẩn rằng: "Thưa ngài Ānanda, thế nào là Thánh Định uẩn?". Ngài muốn chỉ ra Định uẩn bằng cách trình bày các pháp hỗ trợ cho cả Giới và Định nằm ở giữa chúng, như "thành tựu Giới, hộ trì các căn, thành tựu chánh niệm tỉnh giác, và tri túc". Ở đây chỉ đề cập đến các bậc Thiền Sắc giới, không đề cập đến các bậc Thiền Vô sắc, nhưng cần phải hiểu rộng ra để soi sáng. Bởi vì không có sự

chứng đắc Vô sắc nào mà không được bao hàm trong Đệ tứ thiền.

471-480. "Có việc cần phải làm hơn thế nữa" nghĩa là trong giáo pháp của Thế Tôn, không phải chỉ với sự nhất tâm là đạt đến cứu cánh, mà còn có việc khác cần phải làm cao hơn thế nữa. "Không có việc cần phải làm hơn thế nữa" nghĩa là trong giáo pháp của Thế Tôn, không còn gì cần phải làm cao hơn điều này nữa, vì giáo pháp của Thế Tôn lấy A-la-hán làm cứu cánh. Các phần còn lại đều đã rõ nghĩa.

Kết thúc Chú giải Kinh Subha trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumangalavilāsinī).

1.11. Chú giải Kinh Kevaṭṭa

Chú giải về chuyện con trai gia chủ Kevaṭṭa

* Đoạn văn bắt đầu bằng "Tôi nghe như vầy..." cho đến "tại Nāḷandā" là nội dung của Kinh Kevaṭṭa. Tại đây, sau đây là sự giải thích về các từ ngữ chưa từng được đề cập trước đó. "Tại vườn xoài của Pāvārika" nghĩa là trong khu vườn xoài thuộc sở hữu của Pāvārika. "Kevaṭṭa" là tên của vị con trai gia chủ ấy. Nghe đại ý rằng, vị ấy là một đại gia chủ có tài sản trị giá bốn mươi mười triệu (câu-chi), có lòng tín thành và tịnh tín sâu sắc. Chính vì lòng tín thành quá mức, vị ấy suy nghĩ rằng: "Nếu có một vị Tỳ-kheo, trong khoảng nửa tháng, một tháng hoặc một năm, bay lên hư không và thị hiện các loại thần thông khác nhau, thì tất cả mọi người sẽ vô cùng tịnh tín. Vậy ta hãy thỉnh cầu Thế Tôn, xin Ngài cho phép một vị Tỳ-kheo

thực hiện thần thông." Sau khi suy nghĩ như vậy, vị ấy đến gặp Thế Tôn và trình bày như thế.

Trong đoạn đó, "thịnh vượng" (iddhā) nghĩa là thành tựu; "phồn vinh" (phītā) nghĩa là tăng trưởng do sự dồi dào của các loại hàng hóa. "Đông đúc nhân loại" (ākiṇṇamanussā) nghĩa là đầy dẫy những người đi lại như thể vai chạm vai. "Hãy chỉ thị" (samādisatū) nghĩa là hãy ra lệnh hoặc đặt để vào vị trí đó. "Pháp thượng nhân" (uttarimanussadhammā) nghĩa là vượt lên trên các pháp của con người, hoặc vượt lên trên nhân pháp được tính là mười thiện nghiệp. "Càng nhiều hơn nữa" (bhiyyosomattāya) nghĩa là giống như ngọn đèn vốn đang cháy mà có thêm dầu, sự tịnh tín sẽ tăng trưởng đến mức độ vượt trội. Thế Tôn đã thuyết câu "Này Kevaṭṭa, Ta không..." vì Ngài đã chế định học giới trong câu chuyện về vị Trưởng giả tại Rājagaha, do đó Ngài mới nói "Này Kevaṭṭa, Ta không...".

* "Ta không hủy hoại" (na dhaṃsemī) nghĩa là không hủy hoại bằng cách làm tiêu tan các phẩm hạnh; không làm cho giới luật bị phá vỡ rồi dần dần hạ thấp từ vị trí cao xuống vị trí thấp, mà trái lại, Ngài hiển thị rằng: "Ta thuyết giảng vì mong mỏi sự tăng trưởng của Giáo pháp đức Phật." "Lần thứ ba cũng vậy" (tatiyampi kho) có nghĩa là không ai dám có gan bác bỏ lời của các đức Phật đến lần thứ ba. Tuy nhiên, vị này vì có sự thân thiết với Thế Tôn, đã tăng trưởng sự thân thiết và trở thành người được yêu mến, lại có lòng mong muốn điều tốt đẹp, nên đã trình bày đến ba lần.

Chú giải về Thần thông biến hóa (Iddhipāṭihāriya)

483-484. Sau đó, Thế Tôn nhận thấy vị thiện nam này dù bị từ chối vẫn tiếp tục thỉnh cầu nhiều lần. Ngài nghĩ rằng: "Ta hãy chỉ ra sự nguy hại trong việc thực hiện thần thông cho vị ấy thấy," nên đã thuyết đoạn "Có ba loại...". Trong đó, "với vị Tỳ-kheo đó" (amāhaṃ bhikkhuṃ) nghĩa là đối với vị Tỳ-kheo kia. "Gandhārī" là một loại minh chú do vị tiên nhân tên là Gandhāra tạo ra, hoặc là loại minh chú xuất hiện ở quốc độ Gandhāra. Nghe nói tại đó có nhiều vị tiên nhân cư ngụ, ý nghĩa là minh chú do một trong số các vị ấy tạo ra. "Ta lo âu" (aṭṭīyāmī) nghĩa là Ta như bị phiền nhiễu, bức bách. "Ta xấu hổ" (harāyāmī) nghĩa là Ta cảm thấy thẹn thùng. "Ta ghê tởm" (jigucchāmī) nghĩa là Ta khởi lên sự ghê tởm như khi nhìn thấy phân.

Chú giải về Thần thông ký thuyết (Ādesanāpāṭihāriya)

* "Của các chúng sinh khác" (parasattānaṃ) và từ tiếp theo (parapuggalānaṃ) là các từ đồng nghĩa. "Tiên đoán" (ādisatī) nghĩa là nói ra. "Thuộc về tâm" (cetasikaṃ) ý chỉ hỷ (somanassa) và ưu (domanassa). "Ý của ngươi là thế này" (evampi te mano) nghĩa là tâm của ngươi đang hỷ hay đang ưu, hoặc đang tương ưng với dục tầm... Từ tiếp theo cũng là từ đồng nghĩa. "Tâm của ngươi là thế kia" (itipi te cittā) nghĩa là tâm của ngươi đang diễn tiến theo cách này hay cách kia khi đang suy nghĩ về một đối tượng nào đó. "Minh chú tên là Maṇikā" là một loại minh chú trong thế gian có tên gọi là Cẩm thạch minh (Cintāmaṇī). Ngài

giải thích rằng nhờ minh chú đó mà người ta biết được tâm của kẻ khác.

Chú giải về Thần thông giáo hóa (Anusāsanīpāṭihāriya)

* "Hãy tư duy như thế này" nghĩa là hãy vận hành các tầm như xuất ly tầm... theo cách này. "Chớ tư duy như thế kia" nghĩa là chớ vận hành các tầm như dục tầm... theo cách kia. "Hãy tác ý như thế này" nghĩa là hãy tác ý về tưởng vô thường, hoặc một trong các loại tưởng như tưởng khổ... "Chớ như vậy" nghĩa là chớ tác ý theo phương thức như "thường"... "Cái này" (idaṃ) nghĩa là hãy từ bỏ tham ái đối với năm dục công đức này. "Hãy thành tựu cái này" (idaṃ upasampajja) nghĩa là hãy đạt đến, làm cho viên mãn và an trú trong chính Siêu thế pháp được phân loại thành bốn Đạo và bốn Quả. Như vậy, Thế Tôn hiển thị rằng việc biến hóa nhiều cách là Thần thông biến hóa; việc biết tâm người khác rồi nói ra là Thần thông ký thuyết; và sự thuyết Pháp liên tục của các đệ tử và các đức Phật là Thần thông giáo hóa.

Trong đó, việc sử dụng Thần thông biến hóa đi kèm với Thần thông giáo hóa là hạnh thường làm của Đại đức Mahāmoggallāna; việc sử dụng Thần thông ký thuyết đi kèm với Thần thông giáo hóa là của vị Pháp tướng quân (Sāriputta). Khi Devadatta chia rẽ Tăng đoàn, đem năm trăm vị Tỳ-kheo đến Gayāsīsa và thuyết pháp cho họ theo phong thái của một đức Phật, Thế Tôn đã phái hai vị Thượng thủ đệ tử đến. Vị Pháp tướng quân đã biết được tâm hành của họ và thuyết pháp; nghe ngài thuyết pháp, năm trăm vị Tỳ-kheo ấy

đắc quả Dự lưu. Sau đó, Đại đức Mahāmoggallāna đã thị hiện các thần thông biến hóa khác nhau rồi thuyết pháp; nghe xong, tất cả họ đều đắc quả A-la-hán. Sau đó, cả hai vị Đại Long tượng cùng năm trăm vị Tỳ-kheo bay lên hư không và trở về Trúc Lâm. Còn Thần thông giáo hóa là sự thuyết Pháp liên tục của các đức Phật. Trong số đó, Thần thông biến hóa và Thần thông ký thuyết còn bị phê phán, còn có lỗi, không tồn tại lâu dài, và vì không tồn tại lâu dài nên không dẫn đến giải thoát. Thần thông giáo hóa không bị phê phán, không có lỗi, tồn tại lâu dài, và vì tồn tại lâu dài nên dẫn đến giải thoát. Do đó, Thế Tôn quở trách Thần thông biến hóa và Thần thông ký thuyết, chỉ tán dương Thần thông giáo hóa.

Chú giải về chuyện vị tìm cầu sự diệt tận của các đại hiển

* Cụm từ "Chuyện đã từng xảy ra..." (bhūtapubbaṃ) được Thế Tôn bắt đầu vì lý do gì? Để hiển thị tính chất không dẫn đến giải thoát của Thần thông biến hóa và Thần thông ký thuyết, và để hiển thị tính chất dẫn đến giải thoát của duy nhất Thần thông giáo hóa. Hơn nữa, thời đại của tất cả các đức Phật đều luôn có một vị Tỳ-kheo đi tìm cầu về các đại hiển. Vị ấy, trong khi tìm cầu về các đại hiển, đã chu du cho đến tận cõi Phạm thiên mà không tìm được người giải đáp, cuối cùng trở về hỏi chính đức Phật mới dứt sạch nghi ngờ. Do đó, để làm sáng tỏ sự vĩ đại của các đức Phật, và vì sự việc này vốn bị che khuất, nên Thế Tôn khi thuyết giảng để hiển lộ nó đã nói: "Chuyện đã từng xảy ra...".

Trong đó, "ở đâu..." (kattha nu kho) nghĩa là tại địa điểm nào, dựa vào cái gì, và đối với người đạt được cái gì mà các đại hiển này diệt tận không còn dư sót theo ý nghĩa không còn diễn tiến. Sự trình bày về các đại hiển này đã được nói đầy đủ về mọi phương diện trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), do đó cần phải được tiếp nhận từ nguồn đó.

* "Con đường dẫn đến chư Thiên" (devayāniyo maggo): Không có một con đường riêng biệt nào tên là con đường đi đến cõi trời, nhưng đây là tên gọi của Thần thông biến hóa trí. Nhờ trí ấy, vị ấy có thể điều khiển thân xác đi đến cõi trời, thậm chí cho đến tận cõi Phạm thiên. Vì thế nên nói "đó là con đường dẫn đến chư Thiên". "Nơi chư Thiên Tứ Đại Vương...": Vị ấy đã không hỏi Thế Tôn dù Ngài đang ở gần, mà do sự thúc đẩy của pháp tính, vị ấy nghĩ rằng chư Thiên là những bậc có đại thần lực nên đã đến gặp họ. "Này Tỳ-kheo, chúng ta cũng không biết": Chư Thiên khi được hỏi một câu hỏi thuộc về Phật giới (phạm vi của Phật) thì họ không biết, nên họ mới nói như vậy. Khi đó, vị Tỳ-kheo ấy nghĩ rằng: "Không thể để họ không trả lời câu hỏi này của ta, hãy trả lời mau lên," nên vị ấy đã áp đảo các vị trời đó, hỏi đi hỏi lại. Các vị trời nghĩ: "Vị Tỳ-kheo này đang áp đảo chúng ta, hãy giải thoát chúng ta khỏi tay ông ấy," nên mới nói: "Này Tỳ-kheo, có bốn vị Đại Vương...". Trong đó, "vượt trội hơn" (abhikkantatarā) nghĩa là vượt qua và đẹp đẽ hơn. "Thù thắng hơn" (paṇītatarā) nghĩa là tối thắng hơn về sắc diện, danh tiếng và quyền uy. Theo phương thức này, ý nghĩa trong tất cả các đoạn sau cần được hiểu tương tự.

491-493. Tuy nhiên, có điểm đặc biệt này: Thiên chủ Sakka suy nghĩ: "Câu hỏi này thuộc về Phật giới, không ai khác có thể giải đáp được. Vị Tỳ-kheo này giống như người bỏ đống lửa mà đi thổi con đom đóm, bỏ cái trống mà đi vỗ cái bụng; vị ấy bỏ rơi bậc Tối thượng nhân là đức Chánh Đẳng Giác trong thế gian mà đi hỏi chư Thiên. Ta sẽ đưa ông ấy đến diện kiến bậc Đạo Sư." Sau đó, ngài lại nghĩ: "Dù có đi xa đến đâu, cuối cùng ông ấy cũng sẽ dứt nghi ngờ khi ở trước mặt bậc Đạo Sư. Vị này là hạng người như vậy, hãy để ông ấy đi loanh quanh cho mệt một chút rồi sau đó sẽ biết." Do đó, ngài đã nói: "Ta cũng vậy...". "Con đường dẫn đến Phạm thiên" cũng tương tự như con đường dẫn đến chư Thiên. "Con đường dẫn đến chư Thiên", "Con đường dẫn đến Phạm thiên", "Cầu Pháp", "Sự an chỉ trong một sát-na tâm", "Tác ý quyết định", "Tâm đại hành", hay "Thần thông trí" – tất cả đều là tên gọi của Thần thông biến hóa trí.

* "Điềm báo trước" (pubbanimittaṃ) là dấu hiệu ở giai đoạn trước khi vị ấy đến, giống như rạng đông xuất hiện trước khi mặt trời mọc. Do đó, các vị trời giải thích rằng: "Giờ đây Phạm thiên sắp đến, chúng tôi biết được là nhờ vậy." "Đã hiện ra" (pāturahosī) nghĩa là đã trở nên rõ ràng. Khi đó, vị Phạm thiên ấy được vị Tỳ-kheo hỏi, biết rằng điều đó không thuộc phạm vi của mình, bèn nghĩ: "Nếu ta nói 'Ta không biết', họ sẽ khinh thường ta. Nếu ta nói bất cứ điều gì như thể mình biết, vị Tỳ-kheo này sẽ không hài lòng với lời giải thích của ta mà sẽ bắt bẻ. Còn nếu ta nói 'Này Tỳ-kheo, ta là Phạm thiên...', sẽ không ai tin lời ta. Vậy ta hãy đánh lạc hướng rồi gửi vị Tỳ-kheo này

đến diện kiến bậc Đạo Sư." Sau khi suy nghĩ như vậy, ngài mới nói: "Này Tỳ-kheo, ta là Phạm thiên...".

495-496. "Kéo ra một bên" (ekamantaṃ apanetvā): Tại sao ngài làm như vậy? Vì sự xảo trá (để giữ thể diện). "Tìm kiếm bên ngoài" (bahiddhā pariyeṭṭhiṃ): Vị ấy giống như người cần dầu mà lại đi ép cát, đi tìm kiếm bên ngoài cho đến tận cõi Phạm thiên.

* "Chim" (sakuṇaṃ) nghĩa là con quạ hoặc con diều hâu. "Này Tỳ-kheo, câu hỏi đó không nên hỏi như vậy": Thế Tôn ngăn chặn vì câu hỏi đó cần được hỏi theo từng phần, nhưng vị Tỳ-kheo này lại nắm lấy cả những thứ không bị chấp thủ mà hỏi một cách bao quát (không phân định). Nghe nói đây là thói quen của các đức Phật: sau khi chỉ ra lỗi trong câu hỏi của người đang mê mờ, Ngài sẽ dạy cách đặt câu hỏi rồi mới giải đáp. Tại sao vậy? Vì người hỏi mà không biết cách hỏi thì sẽ rất khó để làm cho hiểu. Khi dạy cách đặt câu hỏi, Ngài nói: "Địa giới... ở đâu...".

* Trong đó, "không tìm được chỗ đứng" (na gādhatī) nghĩa là không thiết lập được; ý nghĩa là bốn đại này dựa vào cái gì mà trở nên không có chỗ thiết lập theo ý nghĩa không còn diễn tiến. Vị ấy hỏi chỉ nhắm vào phần bị chấp thủ (thân xác). "Dài và ngắn" (dīghañca rassañca) là nói về sở tạo sắc thông qua hình dáng. "Nhỏ và lớn" (aṇuṃ thūlaṃ) là nhỏ hay lớn, qua đây cũng chỉ nói về sắc diện của sở tạo sắc. "Tịnh và bất tịnh" (subhāsubhaṃ) cũng chỉ nói về sở tạo sắc. Có thực sự tồn tại sở tạo sắc tịnh và bất tịnh không? Không. Đây chỉ là cách nói về các cảnh khả ái và bất khả ái. "Danh và sắc" (nāmañca rūpañca) nghĩa là

danh và sắc được phân chia thành dài, ngắn... "Bị diệt tận" (uparujjhatī) nghĩa là chấm dứt; dựa vào cái gì mà tất cả những thứ này không còn diễn tiến một cách không dư sót.

Sau khi chỉ ra cách hỏi như vậy, bây giờ để chỉ ra sự giải đáp, Ngài nói "Ở đó, sự trả lời là..." rồi thuyết đoạn "Viễn ly thức...".

* Trong đó, "cần phải được nhận biết" (viññātabbaṃ) chính là "Thức" (viññāṇaṃ) – đây là tên gọi của Niết-bàn. Nó được gọi là "vô kiến" (anidassanaṃ) vì không có dấu hiệu để chỉ ra. Nó là "vô tận" (anantaṃ) vì không có sự sinh, không có sự diệt, cũng không có sự biến dị của trạng thái đang tồn tại. "Pabhaṃ" nghe nói là tên gọi của một bến nước (tittha), vì người ta lội xuống (papanti) tại đó nên gọi là "papaṃ", nhưng chữ "pa" đã được đổi thành chữ "bha". Vì nó là bến nước ở mọi phía nên gọi là "sabbatopabhaṃ". Đối với Niết-bàn, giống như đại dương, người ta muốn đi xuống từ bất cứ chỗ nào thì chỗ đó đều là bến nước, không có nơi nào là không phải bến nước. Tương tự như vậy, trong ba mươi tám đề mục thiền định, bất cứ cửa ngõ nào mà người ta muốn đi vào Niết-bàn thì đó chính là bến nước, không có nơi nào trong Niết-bàn là không phải bến nước. Vì thế nên nói là "tỏa sáng khắp nơi" (sabbatopabhaṃ). "Tại đây, địa giới..." nghĩa là tại đây, trong Niết-bàn, dựa vào Niết-bàn này mà tất cả các pháp bị chấp thủ như địa giới... đều bị diệt tận, không còn diễn tiến.

Bây giờ, để chỉ ra phương cách diệt tận của nó, Ngài nói: "Do sự diệt của thức, tại đây cái này bị diệt tận."

Trong đó, "thức" (viññāṇaṃ) có nghĩa là cả tử thức (vị thức cuối cùng của A-la-hán) và hành thức (thức tạo nghiệp). Do sự diệt của tử thức, tại đây cái này bị diệt tận, đi đến trạng thái không thể định danh như ngọn lửa đèn đã tắt. Do sự diệt theo cách không còn sinh khởi của hành thức, nó cũng bị diệt tận theo cách không sinh khởi. Như đã nói: "Do sự diệt của hành thức bằng trí Đạo Dự lưu, ngoại trừ bảy kiếp sống, những danh và sắc nào đáng lẽ sẽ sinh khởi trong vòng luân hồi không biên tận, thì tại đây chúng bị diệt tận" – tất cả cần được hiểu theo phương thức đã nói trong Tiểu Nghĩa (Cūḷaniddesa). Những phần còn lại ở mọi chỗ đều đã rõ ràng.

Đến đây kết thúc Chú giải Kinh Kevaṭṭa

trong Chú giải Trường Bộ Kinh có tên là Sumaṅgalavilāsinī.

1.12. Chú giải Kinh Lohicca

Chú giải về duyên khởi của Bà-la-môn Lohicca

* Đoạn văn "Tôi nghe như vầy... tại quốc độ Kosala" là mở đầu của Kinh Lohicca. Tại đây, sau đây là sự giải thích các từ ngữ chưa rõ nghĩa. "Sālavatikā" là tên của ngôi làng đó; tương truyền rằng ngôi làng này được bao quanh tứ phía bởi các hàng cây Thala (Sāla) giống như một bờ rào. Do đó, nó được gọi là Sālavatikā. "Lohicca" là tên của vị Bà-la-môn ấy.

502-503. "Ác kiến" (Pāpakaṃ) nghĩa là quan điểm tồi tệ vì thiếu lòng bi mẫn đối với người khác, chứ không phải là một trong các loại Đoạn kiến hay Thường

kiến. "Khởi lên" (Uppannaṃ hoti) nghĩa là đã sinh khởi, và không chỉ đơn thuần sinh khởi trong tâm. Tương truyền rằng do tác động của ác kiến đó, vị ấy đã phát biểu như vậy ngay giữa hội chúng. "Vì người khác làm được gì cho người khác?" nghĩa là người được giáo giới sẽ làm được gì cho người giáo giới ấy? Vị ấy nói rằng khi một người tự mình đắc được thiện pháp thì chỉ nên tự mình trân trọng, tôn kính thiện pháp đó mà trú ngụ.

504-507. "Gọi người thợ cạo Rosika" nghĩa là vị ấy gọi người thợ cạo có tên là Rosika, một cái tên có hình thái nữ tính. Tương truyền rằng khi nghe tin Đức Thế Tôn ngự đến, vị ấy suy nghĩ: "Đi đến tu viện để thăm viếng thì thật là một gánh nặng, ta sẽ truyền lệnh mời Ngài về nhà để chiêm bái và sẽ dâng cúng vật thực lên chúng Tỳ-kheo tùy theo khả năng của mình." Vì lý do đó, vị ấy đã gọi người thợ cạo.

* "Theo sát gót" (Piṭṭhito piṭṭhito) nghĩa là đi theo ngay phía sau để thuận tiện cho việc trò chuyện. "Hãy làm cho từ bỏ" (Vivecetū) nghĩa là hãy giải thoát, ý nói rằng hãy giúp vị ấy từ bỏ tà kiến đó. Vị cư sĩ này vốn là bạn thân của Bà-la-môn Lohicca. Do đó, vì muốn tốt cho bạn mình nên ông đã thưa như vậy. "Hy vọng là như vậy" (Appeva nāma siyā): ở đây, với lời nói thứ nhất, Đức Thế Tôn rống lên tiếng rống sư tử; với lời nói thứ hai, Ngài rống tiếp nối sau đó. Ý định ở đây là: "Này Rosika, chính vì mục đích này mà Ta đã làm các việc khó làm đa dạng và làm tròn các Ba-la-mật trong suốt bốn tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp; chính vì mục đích này mà Ta đã chứng đắc Toàn Giác

trí. Việc phá tan tà kiến của Lohicca đối với Ta chẳng có gì là gánh nặng cả." Nhằm hiển thị ý nghĩa này, Đức Thế Tôn đã rống tiếng rống sư tử qua lời nói thứ nhất. "Này Rosika, chỉ cần Lohicca đi đến chỗ Ta, hoặc ngồi xuống, hoặc đàm đạo; cho dù có sự nghi ngờ của hàng trăm ngàn người tương tự như Lohicca, Ta vẫn có khả năng dẹp tan; còn việc dẹp tan tà kiến của chỉ một mình Lohicca thì có gì là gánh nặng cho Ta đâu." Nhằm hiển thị ý nghĩa này, cần hiểu rằng Đức Thế Tôn đã rống tiếp tiếng rống sư tử qua lời nói thứ hai.

Chú giải về sự thẩm vấn Bà-la-môn Lohicca

* "Sự sinh khởi của các nguồn thu" (Samudayasañjāti) nghĩa là sự phát sinh các hưởng thụ, ý chỉ tiền bạc và ngũ cốc phát sinh từ đó. "Những người sống dựa vào đó" nghĩa là những người như thân quyến, người tùy tùng, nô tỳ và người làm công sống dựa vào vị ấy. "Kẻ gây chướng ngại" là kẻ gây chướng ngại cho lợi lộc. "Người có lòng bi mẫn đối với lợi ích" (Hitānukampī): ở đây, "lợi ích" (Hita) nghĩa là sự tăng trưởng. "Có lòng bi mẫn" (Anukampī) nghĩa là người mong muốn; ý nói là có mong muốn sự tăng trưởng hay không. "Vào địa ngục hay bàng sinh" nghĩa là nếu tà kiến đó được thực hiện trọn vẹn và trở thành định tà kiến, thì chắc chắn sẽ tái sinh vào địa ngục; nếu không đến mức ấy, thì sẽ tái sinh vào loài bàng sinh.

510-512. Nay, vì chúng sinh vốn lo sợ cho sự ngăn trở lợi lộc của chính mình hơn là của người khác, nên Đức Thế Tôn muốn làm cho vị Bà-la-môn hiểu rõ

hơn, Ngài đã đưa ra lý lẽ thứ hai rằng: "Ông nghĩ sao về điều này?". "Và những người này" (Ye cimeti) là những thiện nam tử sau khi nghe Pháp thoại của bậc Thuyết Giả mà chưa thể bước vào thánh địa, "những bào thai thiên giới" (Dibbā gabbhā) - đây là từ chỉ định cách dùng theo nghĩa chủ cách, có nghĩa là các bào thai ở cõi trời. "Bào thai thiên giới" là danh từ chỉ chung cho sáu cõi trời dục giới. "Làm cho thuần thục" (Paripācentī) nghĩa là những người đang thực hành đạo lộ dẫn đến cõi trời bằng cách bố thí, trì giới, cúng dường hương hoa, tu tập thiền định; họ làm cho thuần thục, làm cho chín muồi, đưa đến sự hoàn tất. "Để tái sinh vào các cõi thiên" (Dibbānaṃ bhavānaṃ abhinibbattiyā): "các cõi thiên" ở đây là các thiên cung của chư thiên; ý nghĩa là để mục đích tái sinh vào đó. Hoặc "bào thai thiên giới" là các công đức đặc biệt như bố thí; "các cõi thiên" là các uẩn quả ở cõi trời; ý nghĩa là họ làm các công đức đó để các uẩn quả ấy được sinh khởi. "Kẻ gây chướng ngại cho họ" là kẻ gây chướng ngại cho các đạo quả đạt được và các cõi thiên đặc biệt đó. Như vậy, cho đến đây, bằng phương pháp thí dụ không giới hạn, Đức Thế Tôn đã phá tan ngạo mạn cao ngất đến tận đỉnh cao hiện hữu của vị Bà-la-môn, và bắt đầu thuyết về ba hạng đạo sư đáng bị khiển trách qua đoạn văn: "Này Lohicca, có ba hạng đạo sư này".

Chú giải về ba hạng đạo sư đáng bị khiển trách

* Trong đoạn đó, "sự khiển trách ấy" là lời khiển trách đối với người đang khiển trách ba hạng đạo sư. "Không thiết lập tâm để hiểu biết" nghĩa là không

thiết lập tâm để liễu tri ý nghĩa. "Rời bỏ" (Vokkammā) nghĩa là không thực hiện giáo pháp của vị ấy một cách liên tục mà lìa bỏ giáo pháp đó để hành động theo cách khác. "Kẻ theo đuổi người đang thoái lui" nghĩa là theo đuổi người đang lùi lại, mong muốn người không mong muốn; ý nói một người mong muốn sự kết hợp với một người khác vốn không mong muốn sự kết hợp đó. "Ôm lấy người đang quay lưng đi" nghĩa là đi từ phía sau để ôm lấy người thậm chí không muốn nhìn mặt và đang đứng quay lưng lại. "Điều này cũng giống như vậy" nghĩa là mặc dù các đệ tử đã rời bỏ giáo pháp của vị đạo sư này, nhưng vị ấy vì lòng tham mà vẫn giáo giới họ; Ta nói rằng lòng tham pháp này cũng giống như vậy, chính là như vậy. Như vậy, lòng tham pháp có hình thức như vậy của ông cũng giống như kẻ theo đuổi người đang thoái lui, giống như kẻ ôm người đang quay lưng, nên đáng bị khiển trách. "Người khác làm được gì cho người khác?": trước hết hãy tự mình thực hiện pháp mà ông giáo giới người khác, hãy tự làm cho mình chân chánh. Câu nói "Vì người khác làm được gì cho người khác?" là xứng đáng bị khiển trách.

* "Cần phải ngủ" (Niddāyitabbaṃ) ở đây ẩn dụ cho việc nhổ sạch những ngọn cỏ có hình dáng xấu xí để làm cho sạch sẽ (ám chỉ việc loại bỏ các uế nhiễm).

* Về lời khiển trách thứ ba, "người khác làm được gì cho người khác?": từ khi sự giáo giới không được chấp nhận, người khác cần phải được giáo giới; nhưng người được giáo giới sẽ làm gì cho người giáo giới ấy? Chẳng phải trong trường hợp đó, người đạo sư

nên giữ thái độ thản nhiên, tự mình tôn trọng, cúng dường pháp mà mình đã chứng đắc rồi trú ngụ hay sao? Ý nghĩa là vị ấy xứng đáng bị khiển trách như vậy.

Chú giải về hạng đạo sư không đáng bị khiển trách

* "Không đáng bị khiển trách": vị này vì trước hết đã tự thiết lập mình trong những điều phù hợp, sau đó mới thuyết pháp cho các đệ tử. Các đệ tử của Ngài vâng lời, thực hành đúng theo sự giáo giới, và nhờ sự thực hành đó mà đắc được những thành tựu vĩ đại. Do đó, Ngài không đáng bị khiển trách.

* "Đang rơi xuống vực thẳm địa ngục" nghĩa là với tà kiến mà tôi đã chấp giữ, tôi đang rơi xuống vực thẳm địa ngục. "Được nhấc bổng lên và đặt đứng trên đất bằng" nghĩa là sau khi phá tan tà kiến đó, bằng bàn tay thuyết pháp, Ngài đã nhấc tôi lên khỏi sự rơi xuống khổ cảnh và đặt tôi đứng trên đất bằng của con đường dẫn đến thiên giới. Các phần còn lại ở đây đều đã rõ nghĩa.

Phần Chú giải Kinh Lohicca trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đến đây là kết thúc.

1.13. Chú Giải Kinh Tam Minh

* Đoạn "Tôi nghe như vầy... tại quốc độ Kosala" chỉ về Kinh Tam Minh. Ở đây là phần giải thích những từ ngữ chưa rõ nghĩa. "Manasākaṭa" là tên của ngôi làng đó. "Ở phía Bắc làng Manasākaṭa" nghĩa là ở phía bên Bắc, không xa làng Manasākaṭa. "Tại rừng Amba" nghĩa là trong một cụm cây xoài non; tương truyền

rằng địa điểm đó rất khả ái, bên dưới rải cát trắng như những tấm bạc, bên trên các tán lá và cành cây dày đặc của rừng xoài che phủ như một cái lọng bằng ngọc. Ý nghĩa là Đức Thế Tôn ngự trong rừng xoài ấy, nơi vốn thích hợp cho hạnh viễn ly và an lạc của các đức Phật.

* "Được biết đến, được danh tiếng" nghĩa là được biết đến ở nơi này nơi kia nhờ vào sự thành tựu về dòng dõi và đức hạnh. "Caṅkī" và các tên tiếp theo là tên của các vị đó. Trong đó, Caṅkī trú ngụ tại Opāsāda. Tārukkha trú ngụ tại Icchānaṅgala. Pokkharasāti trú ngụ tại Ukkaṭṭha. Jāṇusoṇī trú ngụ tại Sāvatthi. Todeyya trú ngụ tại làng Tudigāma. "Và những người khác nữa" chỉ cho nhiều người khác. Họ từ những nơi cư trú của riêng mình đến đó và tạm trú để cùng nhau tụng đọc các câu chú (Manta). Nghe nói rằng vì sự khả ái của làng Manasākaṭa, các vị Bà-la-môn này đã cho xây dựng nhà cửa bên bờ sông, bao quanh lại để ngăn cản sự xâm nhập của nhiều người khác, rồi thỉnh thoảng họ mới đến đó cư ngụ.

520-521. "Của Vāseṭṭha và Bhāradvāja" nghĩa là của Vāseṭṭha, học trò của Pokkharasāti, và của Bhāradvāja, học trò của Tārukkha. Hai người này vốn có dòng dõi cao quý và đã thông suốt Ba bộ Vệ-đà. "Đi bách bộ" nghĩa là đi bộ để xua tan sự mệt mỏi do ngồi quá lâu. Sau khi tụng đọc suốt cả ngày, vào buổi chiều, họ đứng dậy, sai người mang theo các vật dụng tắm rửa, hương liệu, vòng hoa, dầu và y phục đã giặt sạch, rồi cùng tùy tùng đi đến bờ sông để tắm. Họ đi qua đi lại trên bãi cát trắng như bạc. Khi một người đi

bách bộ thì người kia đi theo sau, rồi người này lại đi theo người kia. Do đó có nói rằng: "Khi họ đang đi bách bộ, đang cùng du hành". "Về đường và không phải đường" nghĩa là về con đường đúng và con đường sai. Ý nghĩa là họ khởi lên cuộc thảo luận về đường và không phải đường rằng: "Thực hành theo lộ trình nào, đi theo con đường nào thì có thể đi đến cảnh giới Phạm thiên an lạc?". "Chánh đạo" (Añjasāyana) là một từ đồng nghĩa với con đường thẳng; hoặc vì nhờ con đường này mà người ta đi đến (āyanti) một cách thẳng tắp (añjasā) nên gọi là chánh đạo. "Dẫn xuất" (Niyyānika) nghĩa là thoát ra; "đang dẫn xuất" (niyyāyanto) nghĩa là đang đi ra, đang đi đến.

"Để cộng trú với Phạm thiên" nghĩa là đối với người thực hành con đường đó, con đường ấy dẫn đến việc cùng hiện hữu với Phạm thiên, xuất hiện cùng một nơi với Phạm thiên. "Cái này" (Yvāyaṃ) nghĩa là cái mà. "Được tuyên thuyết" nghĩa là được nói đến, được làm sáng tỏ. "Bởi Bà-la-môn Pokkharasāti" là cách Vāseṭṭha dẫn chứng về bậc thầy của mình. Như vậy, Vāseṭṭha vừa đi vừa ca ngợi và tán dương quan điểm của chính thầy mình. Bhāradvāja cũng làm như vậy với thầy của mình. Vì thế có nói: "Vāseṭṭha không thể (thuyết phục)...", v.v.

Sau đó, Vāseṭṭha suy nghĩ: "Cả hai lời nói của chúng ta đều không dẫn đến sự giải thoát hoàn toàn, và trên thế gian này không ai am hiểu về các con đường bằng Ngài Gotama, mà Ngài Gotama lại đang ngụ ở gần đây. Ngài ấy sẽ cắt đứt sự nghi ngờ của chúng ta giống như một thương gia đang ngồi cầm chiếc cân".

Sau khi suy nghĩ như vậy, ông báo tin đó cho Bhāradvāja, rồi cả hai cùng đi đến và trình bày câu chuyện của mình lên Đức Thế Tôn. Vì thế có nói: "Rồi Vāseṭṭha... cái được tuyên thuyết bởi Bà-la-môn Tārukkha".

* "Ở đây, thưa Tôn giả Gotama" nghĩa là trong vấn đề về đường và không phải đường này. "Tranh chấp, luận chiến", v.v., thì tranh chấp là sự khởi đầu, luận chiến là giai đoạn sau đó. Cả hai loại này đều là sự dị biệt về quan điểm do xuất phát từ các bậc thầy khác nhau.

* "Vậy sự tranh chấp của các ngươi là về điều gì?" nghĩa là ngươi thì nắm giữ và đề cao quan điểm của thầy mình là con đường duy nhất, Bhāradvāja cũng nắm giữ quan điểm của thầy ông ta, và cả hai đều không có chút nghi ngờ nào về thầy mình. Khi đã như vậy, Đức Thế Tôn hỏi sự tranh chấp đó nằm ở điểm nào.

* "Về đường và không phải đường, thưa Tôn giả Gotama" nghĩa là về con đường đúng và con đường sai, con đường thẳng và con đường không thẳng. Bởi vì vị Bà-la-môn này không hề nói con đường của bất kỳ vị Bà-la-môn nào khác là "không phải con đường". Tuy nhiên, ông ta không công nhận con đường của những người khác là con đường thẳng giống như con đường của thầy mình. Vì thế, để làm rõ ý đó, ông nói: "Thưa Tôn giả Gotama, mặc dù tất cả những con đường đó...", v.v.

"Tất cả chúng" (Sabbāni tānī): từ này được dùng với sự biến đổi về giới tính (từ trung tính sang nam tính), ý muốn nói "tất cả họ" (sabbe te). "Nhiều" nghĩa là tám hoặc mười. "Nhiều con đường khác nhau" chỉ cho các loại đường khác nhau như đường đi bộ lớn nhỏ, đường xe bò, v.v., dẫn từ các làng mạc, sông ngòi, ao hồ lân cận đi vào trong làng.

525-526. "Vāseṭṭha, ngươi nói rằng chúng dẫn xuất chứ?" Đức Thế Tôn đã đặt câu hỏi ba lần để xác nhận sự khẳng định của ông. Tại sao? Vì các ngoại đạo sau khi đã khẳng định, lúc bị khuất phục thường hay chối bỏ. Ngài làm vậy để ông ta không thể làm như thế được nữa.

527-529. "Những vị Tam minh đó" (Te tevijjā): Từ "v" (trong Tevavijjā) chỉ là một sự nối âm (sandhi). "Chuỗi người mù" (Andhaveṇī) nghĩa là một hàng những người mù; một người mắt sáng cầm đầu gậy, một người mù nắm lấy đuôi gậy, rồi một người mù khác nắm lấy người đó; cứ như thế năm mươi hay sáu mươi người mù nối đuôi nhau thì gọi là chuỗi người mù. "Nối tiếp nhau" nghĩa là bám chặt lấy nhau, ý nói rằng họ thiếu vắng một người có mắt sáng dẫn đầu. Tương truyền có một kẻ tinh quái thấy một nhóm người mù liền khích lệ: "Tại ngôi làng kia có nhiều đồ ăn thức uống dễ kiếm lắm". Khi họ nói: "Vậy xin ông hãy dẫn chúng tôi đến đó, chúng tôi sẽ biếu ông vật này", kẻ đó nhận thù lao rồi dẫn họ đi vào giữa đường, rẽ vào một bụi rậm lớn, bắt người trước nắm lấy nách người sau rồi bảo: "Tôi có chút việc, các người cứ đi tiếp đi" rồi bỏ chạy. Những người mù ấy đi suốt ngày

không tìm thấy đường, than khóc: "Người dẫn đường của chúng ta đâu rồi? Con đường đâu rồi?" và cuối cùng chết cả ở đó. Từ "nối tiếp nhau" là để chỉ về sự kiện này. "Người đầu tiên" là một vị trong mười vị Bà-la-môn đầu tiên. "Người ở giữa" là một vị trong các bậc thầy và tổ sư trung gian. "Người cuối cùng" là một vị trong các Bà-la-môn Tam minh hiện nay. "Chỉ là trò cười" nghĩa là đáng bị chê cười. "Chỉ là rỗng tuếch" nghĩa là tầm thường. Vì không có thực chất nên gọi là "trống rỗng", vì trống rỗng nên gọi là "vô ích". "Bây giờ, hãy gác lại chuyện Phạm thiên" là người mà các vị Tam minh chưa từng thấy trước đây. Để chỉ ra rằng ngay cả mặt trăng và mặt trời mà các vị Tam minh vẫn thường nhìn thấy, họ cũng không đủ khả năng để chỉ dạy con đường dẫn đến sự cộng trú với chúng, nên Ngài nói: "Ngươi nghĩ sao về điều này...", v.v.

* Ở đó, "nơi mặt trăng và mặt trời mọc" nghĩa là vào lúc chúng mọc. "Và nơi chúng lặn" nghĩa là vào lúc chúng lặn. Ý nói là họ nhìn thấy vào lúc mọc và lúc lặn. "Cầu khẩn" nghĩa là cầu xin rằng: "Xin ngài mặt trăng hãy mọc lên, xin ngài mặt trời hãy mọc lên". "Tán dương" nghĩa là khen ngợi bằng cách nói rằng: "Mặt trăng thật dịu hiền, mặt trăng thật tròn đầy, mặt trăng thật rạng rỡ", v.v. "Chắp tay" nghĩa là cung kính nâng đôi bàn tay chắp lại. "Lễ bái" nghĩa là vừa nói "Nam mô, nam mô" vừa cung kính.

531-532. "Cái mà họ nhìn thấy" (Yaṃ passantī): ở đây từ "yaṃ" chỉ là một hư từ. "Há chẳng phải sao?" (Kiṃ pana na kirā): ở đây ý nghĩa cần được hiểu là: "Còn

điều gì để nói nữa ở đây? Khi mà ngay cả Phạm thiên cũng chưa từng được các vị Bà-la-môn Tam minh trực tiếp nhìn thấy".

Chuyện ví dụ về sông Aciravatī

* "Đầy tràn" (Samatittikā) nghĩa là đầy bằng đến miệng bờ. "Quạ có thể uống được" (Kākapeyyā) nghĩa là một con quạ đứng bất kỳ nơi nào trên bờ cũng có thể uống được nước. "Muốn băng qua bờ bên kia" nghĩa là muốn vượt qua dòng sông để sang bờ đối diện. "Gọi với" nghĩa là lớn tiếng gọi. "Hãy đến đây, bờ bên kia ơi!" nghĩa là: "Này bờ bên kia, hãy đến bờ bên này, rồi ngài hãy nhanh chóng đưa tôi đi, tôi có việc rất khẩn cấp".

* "Những pháp tác thành Bà-la-môn" ở đây cần được hiểu là các pháp thuộc về năm giới và mười thiện nghiệp đạo; ngược lại là những pháp không tác thành Bà-la-môn. "Chúng ta kêu cầu Indra" nghĩa là chúng ta gọi, thỉnh mời thần Indra. Sau khi chỉ ra sự vô ích của việc kêu cầu như vậy của các Bà-la-môn, Đức Thế Tôn — bấy giờ đang rạng rỡ như mặt trời giữa lòng đại dương, ngồi bên bờ sông Aciravatī cùng với năm trăm vị Tỳ-kheo — lại đưa ra một ví dụ khác về dòng sông qua câu: "Ví như, này Vāseṭṭha...", v.v.

* "Các dục công đức" (Kāmaguṇā): gọi là "dục" (kāma) vì là những thứ đáng được ham muốn, gọi là "dây" (guṇa) vì có nghĩa là sự trói buộc. Trong đoạn "Này các Tỳ-kheo, Ta cho phép dùng y Tăng-già-lê hai lớp (diguṇa) đối với các loại vải chưa cũ" (Mahāva. 348), từ "guṇa" có nghĩa là lớp. Trong đoạn

"Thời gian trôi qua, đêm tối vượt qua, các giai đoạn của tuổi tác (vayoguṇā) lần lượt từ bỏ" (S.i.3), từ "guṇa" có nghĩa là phần hoặc đống. Trong đoạn "Quả báu gấp trăm lần (sataguṇā) cần được mong đợi" (M.iii.379), từ "guṇa" có nghĩa là lợi ích. Trong đoạn "Ruột, màng ruột (antaguṇa)" (Khup. 3) và "Nên làm nhiều tràng hoa (mālāguṇe)" (Dhap. 53), từ "guṇa" có nghĩa là sự kết nối hoặc trói buộc. Ở đây cũng mang ý nghĩa đó. Vì thế có nói "là dây vì nghĩa trói buộc". "Được nhận biết bởi mắt" nghĩa là cần được nhìn thấy bằng nhãn thức. Theo phương cách này, ý nghĩa về các pháp được nhận biết bởi tai, v.v., cũng cần được hiểu như vậy. "Khả lạc" (Iṭṭhā) nghĩa là dù đã tìm kiếm được hay chưa, chúng vẫn là những đối tượng đáng hài lòng. "Khả ái" (Kantā) là đáng được ham muốn. "Dễ chịu" (Manāpā) là làm tăng thêm sự thỏa mãn của tâm. "Hấp dẫn" (Piyarūpā) mang bản chất đáng yêu. "Liên kết với dục" là liên kết với lòng ham muốn khởi lên khi lấy chúng làm đối tượng. "Khêu gợi" (Rajanīyā) nghĩa là làm cho say đắm, là nguyên nhân phát sinh tham ái.

"Tham đắm" (Gadhitā) nghĩa là bị sự ham muốn xâm chiếm. "Say mê" (Mucchitā) nghĩa là bị chế ngự bởi lòng khát khao mãnh liệt đến mức mê muội. "Đắm chìm" (Ajjhopannā) nghĩa là lặn sâu vào, đạt đến sự xác quyết rằng "đây là cốt lõi". "Không thấy sự nguy hại" là không nhìn ra những lỗi lầm, tai hại. "Không có trí tuệ thoát ly" nghĩa là thiếu trí tuệ nhận biết rằng "đây là sự thoát ly khỏi điều này", thiếu trí tuệ của sự quán sát khi thụ hưởng.

* Trong các từ "chướng ngại" (āvaraṇā), v.v.: "ngăn chặn" nên gọi là chướng ngại. "Ngăn cản" nên gọi là triền cái (nīvaraṇā). "Bao phủ" nên gọi là triền phược (onāhanā). "Bao phủ hoàn toàn" nên gọi là triền phược chằng chịt (pariyonāhanā). Phần giải thích chi tiết về dục ái và các triền cái khác nên được tìm hiểu từ Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

549-550. Các từ "bị ngăn chặn, bị ngăn cản, bị bao phủ, bị bao phủ hoàn toàn" được nói theo ý nghĩa của chướng ngại và triền cái. "Có sự chấp giữ" (Sapariggaho): Đức Thế Tôn hỏi liệu vị ấy có sự chấp giữ đối với phụ nữ hay không. "Thưa Tôn giả Gotama, không có sự chấp giữ" vì sự vắng mặt của dục ái nên không có sự chấp giữ đối với phụ nữ. Vì vắng mặt sân hận nên không có oán hận với bất kỳ ai. Vì vắng mặt hôn trầm và thụy miên nên không có sự bạc nhược của tâm. Vì vắng mặt phóng dật và hối quá nên tâm không bị ô nhiễm bởi các phiền não, tâm trí trở nên cực kỳ thuần khiết. Vì vắng mặt hoài nghi nên vị ấy làm chủ được tâm mình. Không giống như các Bà-la-môn bị tâm chi phối (cittagatikā), vị này là bậc làm chủ tâm (vasavattī).

* "Nhưng ở đây" nghĩa là trong con đường dẫn đến Phạm thiên. "Sau khi rơi vào" (Āsīditvā) nghĩa là đi vào con đường sai lầm mà tưởng là con đường đúng. "Bị lún xuống" (Saṃsīdantī) nghĩa là đi vào giống như người bị lún trong bùn vì tưởng đó là mặt đất bằng phẳng. "Lún xuống rồi chịu sự tiêu vong" nghĩa là giống như lún trong bùn rồi chịu sự tan nát của các bộ phận cơ thể. "Họ nghĩ rằng họ đang băng qua nơi khô

ráo" nghĩa là bị đánh lừa bởi ảo ảnh, tưởng rằng dòng sông "quạ có thể uống được" và nỗ lực dùng tay chân để bơi, nhưng thực chất họ chỉ đang vùng vẫy trong sự khô cạn. Vì thế, giống như sự tan nát, gãy đổ của tay chân, họ phải chịu sự tan nát, khổ sở trong các đọa xứ. Ngay tại đây, họ cũng không tìm thấy sự an lạc hay hạnh phúc. "Do đó, đây là của các Bà-la-môn Tam minh" nghĩa là đây là giáo lý Tam minh chỉ dạy con đường cộng trú với Phạm thiên của các Bà-la-môn Tam minh. "Rừng hoang Tam minh" (Tevijjāiriṇanti): "Iriṇa" chỉ cho một khu rừng lớn không có làng mạc. "Rừng rậm Tam minh" (Tevijjāvivananti) chỉ cho khu rừng không có nước, đầy rẫy những cây không có hoa trái hữu dụng. Đó là nơi mà một khi đã đi lạc khỏi con đường thì không thể quay trở lại được; để chỉ ý đó Ngài nói: "Cũng được gọi là rừng rậm Tam minh". "Sự suy vong Tam minh" nghĩa là điều này giống như năm loại suy vong của các vị Tam minh. Giống như người gặp phải sự suy vong về thân quyến, bệnh tật, tài sản, tri kiến và giới hạnh thì không có hạnh phúc, cũng vậy, dựa vào giáo lý Tam minh này, các vị Bà-la-môn không thể tìm thấy hạnh phúc.

* "Sinh trưởng ở đó" nghĩa là được sinh ra và lớn lên ở đó. Bởi vì người chỉ sinh ra ở đó nhưng lớn lên ở nơi khác thì không thể thấu hiểu tường tận mọi con đường quanh làng; do đó Ngài nói "sinh trưởng ở đó". Ngay cả người sinh trưởng ở đó nhưng đã rời đi từ lâu cũng không thể nắm rõ hoàn toàn. Do đó Ngài nói: "vừa mới rời khỏi đó tức thì". "Sự do dự" (Dandhāyitattaṃ) là sự chậm trễ do nghi ngờ rằng: "Đây có phải là đường không, hay đây không phải là

đường?". "Sự bàng hoàng" (Vitthāyitattaṃ) giống như khi ai đó đột ngột bị hỏi về một vấn đề tinh tế, cơ thể trở nên cứng đờ; đó là trạng thái chết lặng. "Nhưng chắc chắn không phải vậy" (Na tvevāti): qua câu này, Ngài chỉ ra sự không chướng ngại của Nhất Thiết Chủng Trí. Đối với một người bình thường, trí tuệ có thể bị ngăn trở bởi sự xoay chuyển của Ma vương, v.v., khiến họ có thể do dự hoặc bàng hoàng. Nhưng Nhất Thiết Chủng Trí thì không bị ngăn ngại, không ai có thể gây ra sự cản trở đối với trí tuệ ấy.

* "Xin Tôn giả Gotama hãy nâng đỡ" nghĩa là xin hãy cứu vớt. "Dòng dõi Bà-la-môn" (Brāhmaṇiṃ pajanti) nghĩa là những người con của Bà-la-môn. Ý rằng: "Xin Tôn giả Gotama hãy cứu vớt những đứa con Bà-la-môn của tôi khỏi con đường đọa xứ và thiết lập họ trên con đường dẫn đến Phạm thiên". Sau đó, Đức Thế Tôn muốn chỉ dạy về sự xuất hiện của đức Phật cùng với lộ trình tu tập sơ khởi và con đường dẫn đến Phạm thiên như trú giải về tâm Từ, nên Ngài nói: "Vậy thì, này Vāseṭṭha...", v.v. Ở đó, các đoạn "Ở đây, Như Lai xuất hiện...", v.v., đã được giải thích chi tiết trong Kinh Sa-môn Quả. Trong các đoạn về "Với tâm cùng khởi với Từ...", tất cả những gì cần nói đã được trình bày trong phần giải thích về nghiệp xứ Phạm trú trong Thanh Tịnh Đạo. "Ví như, này Vāseṭṭha, một người thổi ốc loa có sức mạnh...", v.v., là phần mới ở đây. Ở đó, "có sức mạnh" là đầy đủ sức lực. "Người thổi ốc loa" là người hành nghề thổi ốc. "Không mấy khó khăn" nghĩa là không nhọc nhằn, không khổ nhọc. Một người thổi ốc yếu ớt dù cố gắng thổi cũng không thể làm cho âm thanh vang thấu bốn phương, tiếng ốc

không thể lan tỏa khắp nơi. Nhưng với người mạnh khỏe, âm thanh sẽ vang xa; vì thế Ngài nói "có sức mạnh", v.v. "Với Từ tâm giải thoát": khi nói "Từ" thì bao gồm cả cận định và an chỉ định, nhưng khi nói "Tâm giải thoát" thì chỉ dành riêng cho an chỉ định. "Bất kỳ nghiệp nào có hạn định" (Yaṃ pamāṇakataṃ kammaṃ): nghiệp có hạn định chỉ cho nghiệp thuộc Dục giới. Nghiệp không hạn định chỉ cho nghiệp thuộc Sắc giới và Vô sắc giới. Vì nghiệp này vượt qua hạn định, được thực hiện bằng cách lan tỏa khắp các phương theo cách có đối tượng cụ thể hoặc không cụ thể, nên gọi là không hạn định. "Nghiệp đó không lưu lại ở đó, không dừng lại ở đó" nghĩa là nghiệp Dục giới đó không thể tồn tại dư sót, không thể ngăn trở được nghiệp Sắc giới hoặc Vô sắc giới. Ý muốn nói gì? — Nghiệp Dục giới đó không thể chen vào giữa, không thể bám trụ, không thể lan tỏa để lấn át và giành lấy cơ hội hiện hành trước nghiệp Sắc và Vô sắc giới. Ngược lại, chính nghiệp Sắc và Vô sắc giới giống như một trận lũ lớn sẽ bao trùm và cuốn trôi lượng nước nhỏ nhoi của nghiệp Dục giới, tự mình nắm giữ cơ hội hiện hành. Sau khi ngăn chặn quả báo của nghiệp Dục giới, nó sẽ tự mình dẫn dắt hành giả đến sự cộng trú với Phạm thiên. "Người trú như vậy" là người an trú trong các tâm Từ, v.v., như vậy.

* "Chúng con xin quy y Tôn giả Gotama": đây là lần quy y thứ hai của họ. Lần đầu tiên họ đã quy y sau khi nghe Kinh Vāseṭṭha trong Trung Bộ Kinh, và sau khi nghe Kinh Tam Minh này, họ quy y lần thứ hai. Vài ngày sau đó, họ xuất gia và trong Kinh Tự Thủy (Aggañña sutta), họ đã thọ cụ túc giới và chứng đắc

quả vị A-la-hán. Những phần còn lại đều đã rõ ràng ở mọi nơi.

Đến đây là kết thúc phần Chú giải Kinh Tam Minh trong Chú giải Trường Bộ Kinh mang tên Sumaṅgalavilāsinī.

Cũng kết thúc phần Chú giải cho Tập Giới Uẩn (Sīlakkhandhavagga) vốn được trang nghiêm bởi mười ba bài kinh.

Kết thúc Chú giải Tập Giới Uẩn.

BLANK PAGE

BLANK PAGE